KARL MARX

1844 ELYAZMALARI

EKONOMİ POLİTİK VE FELSEFE

KARL MARX • 1844 ELYAZMALARI

MUBİ

SOL
YAYINLARI

DÖRDÜNCÜ BASKI
ANKARA 2011

1844 ELYAZMALARI
EKONOMİ POLİTİK VE FELSEFE

KARL MARX

ÇEVİREN:
KENAN SOMER

Karl Marx'ın
Zur kritik der Nationalökonomie mit einem Schlisskapitel über die hegelsche Philosophie, (1844 [1932])
adlı yapıtını
Kenan Somer
Fransızcasından
(*Manuscrits de 1844 - Economie politique et philosophie*,
Editions Sociales, Paris 1962)
dilimize çevirdi,
ve kitap
1844 Elyazmaları - Ekonomi Politik ve Felsefe
adı ile
Sol Yayınları
tarafından
Nisan 2011
(Birinci Baskı: Temmuz 1976; İkinci Baskı: Kasım 1993;
Üçüncü Baskı: Ekim 2005)
tarihinde
Ankara'da *Kuban Matbaacılık*'ta bastırıldı.

ISBN 978-975-7399-31-5

İÇİNDEKİLER

7 İkinci Baskı İçin Çevirenin Notu, *Kenan Somer*

13 Sunuş, *E. Bottigelli*
17 Çağın Havası
22 Dolaysız Etkiler
22 Feuerbach ve Yapıtı
25 Moses Hess'in Komünizmi
27 Friedrich Engels ve Ekonomi Politik
30 Marx'ın Yolu
31 Hegelcilikten Hegel Eleştirisine
33 Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi
35 Fransız-Alman Yıllıkları
39 İktisadi İrdelemeler
44 1844 Elyazmaları. Ekonomi Politik ve Felsefe
44 Genel Özellik
47 Ekonomi Politiğin Eleştirisi
49 Özel Mülkiyet ve Emek
53 Özel Mülkiyet ve Komünizm
55 İnsan Görüşü
61 Yabancılaşma Kavramı
67 Hegel Felsefesinin Eleştirisi
73 *1844 Elyazmaları*'nın Büyüklüğü ve Sınırı
78 Fransızcaya Çevirenin Notu, *E. B.*

1844 ELYAZMALARI
81-238

83 Önsöz
88 Birinci Elyazması
88 Ücret
104 Sermayenin Kârı
104 1° Sermaye
105 2° Sermayenin Kârı
109 3° Sermayenin Emek Üzerindeki Egemenliği ve Kapitalistin Güdüleri
110 4° Sermayelerin Birikimi ve Kapitalistler Arasındaki Rekabet
122 Toprak Rantı
138 [Yabancılaşmış Emek]
154 İkinci Elyazması
154 [Emek ve Sermaye Karşıtlığı. Toprak Mülkiyeti ve Sermaye]

163 Üçüncü Elyazması
163 [Özel Mülkiyet ve Emek. Merkantilistlerin, Fizyokratların, Adam Smith'in, Ricardo ve Okulunun Görüşleri]
168 [Özel Mülkiyet ve Komünizm, Komünist Görüşlerin Gelişme Aşamaları. Kaba ve Eşitçi Komünizm. Sosyalizm Olarak Komünizm]
185 [Özel Mülkiyet Rejiminde ve Sosyalizmde İnsanal Gereksinmelerin Anlamı. Savurgan Zenginlik ile Sınai Zenginlik Arasındaki Ayrım. Burjuva Toplumda İşbölümü]
205 [Burjuva Toplumda Paranın Gücü]
211 [Hegel Diyalektiğinin ve Genel Olarak Hegel Felsefesinin Eleştirisi]
216 Görüngübilim
216 A. — Kendinin bilinci
217 B. — Tin
217 C. — Din.
217 D. — Mutlak bilgi

EKLER
239-383

241 Ekonomi Politik ve Felsefe Elyazmaları, *Auguste Cornu*
243 Etkiler ve İrdelemeler
252 Ekonomi Politiğin Eleştirisi
274 Kapitalist Sistemin ve Burjuva Toplumun Eleştirisi
284 Komünizm
292 "Praksis" ve Materyalist Dünya Görüşünün Hazırlanması
293 Feuerbach ve Hegel Eleştirileri
312 Diyalektik ve Tarihsel Materyalizm

338 Marx ve Engels'in 1848 Devrimine Kadarki İdeolojik Evrimleri, *Auguste Cornu*
351 Ekonomi Politik ve Felsefe Elyazmaları

352 Ekonomi Politiğin Bir Eleştiri Denemesi, *Friedrich Engels*

384 *Adlar Dizini*
386 *Kaynaklar Dizini*
388 *Konu Dizini*

İKİNCİ BASKI İÇİN ÇEVİRENİN NOTU

1844 Elyazmaları bir geçiş dönemi yapıtıdır. Marksizm öncesinden marksizme doğru geçiş dönemine ilişkin ve bu geçişin Marx tarafından hiçbir zaman açığa vurma gereği duyulmayan bunalımını içeren bir yapıt.

Geçiş bunalımı. *Özeleştiri öğeleri*'nde Althusser, şöyle yazıyordu:

"*Elyazmaları*'nın bunalımı konu üzerinde, ekonomi politik üzerinde karşı karşıya gelen siyasal konum ile felsefel konum arasındaki dayanılmaz çelişkide özetlenir. Siyasal bakımdan Marx *Elyazmaları*'nı, burjuva iktisatçıların kavram, çözümleme ve çelişkilerini kendi inançları yararına kullanmak gibi umutsuz bir kavramsal çabaya girişecek ve o sıralarda kapitalist sömürü olarak düşünemediği şeyi, "yabancılaşmış emek" adını verdiği şeyi birinci plana koyarak, komünist olarak yazar. Kuramsal bakımdan bu metni, emek üzerine yabancılaşma *içinde* ve tarih üzerine de insan *içinde* söz edebilmek için Feuerbach *içine* Hegel sokmak gibi umutsuz bir siyasal çabaya girişerek, küçük burjuva felsefel konumlar üzerinde yazar. *Elyazmaları* dayanılmaz bir bunalımın, kendi ideolojik sınırları içine kapanıp kalmış bir konuyu bağdaşmaz siyasal ve kuramsal sınıf konumları ile yüz yüze getiren bir bunalımın il-

ginç ama dizginsiz bir tutanağıdır" (Louis Althusser, *Éléments d'autocritique*, Librairie Hachette, Paris 1974, s. 121-122).

Peki neler vardı bu "tutanak"ın içinde?

Bu "tutanak", bu elyazmaları Marx'ın, iktisat ve felsefe konusunda nisan-ağustos 1844 dönemindeki görüşlerinin ne olduğunu ortaya koyuyordu. Önsöz'ünde Marx, vardığı sonuçların ekonomi politiğin özenli bir eleştirel irdelemesine dayanan tamamen deneysel bir çözümleme ürünü olduklarını söylüyordu. Ereği geçerlikteki özel mülkiyet ve ekonomi politiğin bir eleştirisini yapmaktı.

Marx ekonomi politiği, irdelediği hareketin içsel bağlarını anlamamak ve olgu, görüngü ve süreçleri genellikle aralarında bir bağ kurmaksızın, dışsal bir güç ya da istence bağlı bir eylemin sonuçlarıymış gibi görmekle eleştiriyordu. Burjuva iktisat bilimine özgü metafizik yöntemin haklı bir eleştirisiydi bu. Böylece Marx, burjuva ekonomi politikle kendi kurmakta olduğu yeni bir bilim arasında bir ayrım çizgisi çekiyor ve özel mülkiyet, zenginlik susuzluğu, rekabet, değer ve insanın değerden düşmesi gibi kavramları birbirine bağlayan bağlantıyı kavramaya çalışıyordu.

Marx'ın burjuva ekonomi politiğe yönelttiği eleştirinin en önemli bölümünü *yabancılaşma* ve *emeğin yabancılaşması* kategorilerinin özünü açıklığa kavuşturmak oluşturuyordu. Hareket noktası olarak ekonomi politiğin kendi kabul ettiği "çağdaş siyasal-iktisadi olgu"yu, yani ürettiği zenginlik arttıkça işçinin artan yoksullaşmasını alıyordu.

Hegel ve Feuerbach'tan farklı olarak Marx, insanların toplumsal yaşamından başlıyor ve yabancılaşmayı bu yaşamın üretim araçlarının özel mülkiyetiyle belirlenen koşullarından çıkarıyordu. İlkin yabancılaşmayı insanların, kendi etkinlik ve karşılıklı ilişkilerinden doğan yaşam ve çalışma koşullarını ortaya koyan bir toplumsal ilişkiler ve toplumsal iletişim biçimi olarak yorumluyordu. Buna göre yabancılaşma, doğrudan doğruya özel mülkiyet rejiminden kaynaklanıyordu. İktisadi alandaki yabancılaşma, toplumsal ilişkilerin çeşitli maddi ve ensonu tinsel alanlarındaki öteki yabancılaşma biçimlerine temel hizmeti görüyordu.

Yabancılaşmış emek kavramını Marx, özel bir derinlikle geliştirdi. İnsanın yaşamsal etkinliği, insanın bilinçli toplumsal varlık olarak olumlanması, ilkin nesneler dünyasının pratik yaratılmasından, toplumsal üretimden geçiyordu. Bir nesnenin işçi tarafından üretilmesi işçiye nesnel bir nitelik, nesnel bir özlük kazandırıyordu. Oysa özel mülkiyetin egemenliği sonucu, üretilen nesnenin yitirilmesi, işçinin karşısına nesne "*yabancı bir varlık* olarak, üreticiden *bağımsız bir güç* olarak" dikildiği için, emeğin yabancılaşmasına yol açıyordu. Emek ürünü yaratıcısına değil, kapitaliste gidiyordu. Sermaye derken Marx, başkasının emek ürünü üzerindeki özel mülkiyeti düşünüyordu. İnsanın emeğinden, insanın üretken etkinliğinden, üretmeyen kişinin üretim ve ürün üzerindeki erkliği doğuyordu. "Nesnenin sahiplenilmesi kendini öylesine bir yabancılaşma olarak gösteriyordu ki işçi ne kadar çok nesne üretiyorsa o kadar az sahiplenebiliyor ve o kadar çok kendi ürünü olan sermayenin egemenliği altına giriyordu". Sermayenin gücü arttığı ölçüde işçi, durmadan daha yoksul bir duruma geliyordu. Çünkü işçinin ellerinden başka bir şeyi yoktu. Bir tarafta gereksinmelerin ve bu gereksinmeleri karşılama araçlarının incelmesine koşut olarak, öteki tarafta "gereksinmelerin bütünsel ve kaba, soyut bir yalınlaşması" görünüyordu. Emeğin yabancılaşması, kendini artan malların bir eşitsizliğinde, emek ve sermaye arasındaki büyük ayrımın bir derinleşmesinde gösteriyordu.

Emeğin yabancılaşmasının temelini ve nedenini özel mülkiyet oluşturuyordu. Öte yandan aynı özel mülkiyet, emeğin yabancılaşmasının sonucuydu. Emeğin yabancılaşması özel mülkiyetin yeniden üretimine yol açıyordu. Özel mülkiyetin Marx, yabancılaşmış emeğin somut ve özetlenmiş bir dışavurumu olduğunu söylüyordu. Öyleyse toplumun özel mülkiyetten kurtulması, işçilerin iktisadi ve siyasal kurtuluşunun zorunlu ve temel koşuluydu. Ayrıca yabancılaşmadan gerçek kurtuluş anlamına geliyordu bu. Bu konuda Marx, işçilerin kurtuluşunun "insanın evrensel kurtuluşunu içerdiğini" belirtiyordu.

Elyazmaları'nda Marx, toplumun komünist dönüşümü sorununu özsel olarak felsefel bir açıdan ele alıyordu. Komü-

nizmden "tamamen insancılıkla özdeş eksiksiz bir doğalcılık ya da doğalcılık anlamına gelen eksiksiz bir insancılık" olarak söz ederken, geleneksel felsefenin sözcük dağarcığını, özellikle de Feuerbach'ın dilini kullanıyordu. Bununla birlikte Marx, tamamen yeni görüşler ileri sürerek öncellerini büyük ölçüde aşıyordu. "*Gerçek* komünizm" üzerindeki görüşlerini, çeşitli vesilelerle özel mülkiyetin ve dolayısıyla insanın her türlü yabancılaşmasının ortadan kaldırılmasının yüksek biçimi olarak açıklıyordu.

Daha önceki gelişmemiş, olgunluktan uzak, komünizmin içeriğini saptıran ve komünizm fikrini bile gözden düşüren komünist görüşleri yadsıyan Marx, ancak insan ve doğa arasındaki, insan ve insan arasındaki çelişkileri kaldıran, duyguları insanın toplumsal doğasına uygun bir duruma getirerek insanallaştıran, "*zengin* insanı, *evrensel duyularla donatılmış ve son derece gelişmiş* insanı üreten" toplum düzeninin komünist olarak kabul edilebileceğini belirtiyordu.

Ütopyacı sosyalizmin çeşitli akımlarına özgü eşitlikçi eğilimleri Marx, *Elyazmaları*'nda sert bir biçimde kınıyordu. Özel mülkiyetin egemenliğine ve servet eşitsizliğine karşı tarihsel protesto olarak önemlerini kabul etmekle birlikte, gelecek için ülkü olarak bu eşitlikçi eğilimlerin yanlışlığını ortaya koyuyordu. Eşitlikçi komünizmi Marx kaba ve saçma olmakla niteliyor, insan kişiliğini yadsımak ve herkesi aynı düzeye getirmeyi kendine iş edinmekle suçluyordu. Bu komünizmin ilkelerinden biri de "*yoksul* ve gereksinmesiz insanın *doğaya aykırı* yalınlığı"na dönmekti. Gerçekte komünizmin bir karikatüründen başka bir şey değildi bu.

Marx'ın kanısına göre komünizmin utkusu, özel mülkiyete dayanan rejimin bağrında mayalanıyordu. Ama bu utkuyu sağlamak için kuramsal bilinç yetmezdi. "Özel mülkiyet *fikrini* kaldırmak için *düşünülmüş* komünizm bütünüyle yeterdi. *Gerçek* özel mülkiyeti kaldırmak içinse *gerçek* bir komünist eylem gerekiyordu." Böylece Marx komünist devrimi gerçekleştirme aracı olarak geniş yığınların devrimci savaşım zorunluluğunu belirtiyordu.

Hegel felsefesinin özel bir bölümde sunulan eleştirel çözümlemesi, *Elyazmaları*'nın başlıca ereklerinden birini oluş-

turuyordu. Yapıtın son bölümünde Marx, hegelciliğin ve özellikle *Tin'in görüngübilimi*'nin ayrıntılı ve hayli olgun bir eleştirisini veriyordu. Tutarlı bir materyalist olarak davranan, gerçekçi deneyime ve Feuerbach'ın bulgularına dayanan Marx, Hegel felsefesini derinliğine çözümlüyordu. Bu felsefenin devrimci ve tutucu yanları arasında açık bir ayrım yapma başarısını gösteriyor ve Hegel'deki soyutlama biçimleri ile düşünce biçimlerini gerçeklikten ayıran uçurumu ortaya koyarak ve "mutlak İdea'nın hiçbir şey olmadığını, sadece *doğanın* bir şey olduğunu" belirterek bu felsefenin idealizmini kesin olarak çürütüyordu. Yabancılaşma kavramının materyalist bir yorumu çerçevesinde Marx, "Hegel diyalektiğinin *olumlu* uğraklarını", gelişme ve yabancılaşmanın kaldırılma süreci üzerindeki —soyut ve idealist bir biçime de bürünmüş olsa— ussal fikirlerini inceleyip değerlendiriyordu.

Böylece Marx'ın *Elyazmaları*, terimbilimdeki belli bir belirsizliğe rağmen, diyalektik ve tarihsel materyalizmin bir dizi önemli tezinin oluşmasında belirli bir aşamayı yansıtıyordu. Bu yapıt Marx'ın düşünsel yeteneğinin enginliğini gösteriyor, burjuva toplumsal bilimlerin etkili bir eleştirisi ve toplumsal olayların incelenmesi bakımından büyük bir önem taşıyan materyalist diyalektik bir yöntemin yaratılması yolundaki çabalarını ortaya koyuyordu.

Çeviriye gelince. *1844 Elyazmaları*, Emile Bottigelli'nin fransızca çevirisinden çevrildi. "Fransızcaya çevirenin notu"nda Bottigelli, fransızca çeviri üzerindeki gerekli açıklamaları yapıyor. Ben bu notta türkçe çevirinin, on altı yıl sonra yapılan bu ikinci baskıda (ilk baskı 1976'da yapılmıştı) baştan başa, yani yalnız *1844 Elyazmaları* çevirisinin değil, kitaptaki tüm öteki metin çevirilerinin de özenle gözden geçirildiğini ekleyeceğim. Bottigelli'nin bu iki "not" arasında yer alan "Sunuş"u aracıyla okur, genç Marx ve *1844 Elyazmaları* üzerine oldukça açık bir fikir edinmek olanağını bulacaktır.

Auguste Cornu'nün "Ekler" bölümündeki iki yazısını çeviriye ben ekledim. Bunlardan birincisi, "Ekonomi politik ve felsefe elyazmaları" Cornu'nün, Karl Marx ve Friedrich Engels'in yaşam ve yapıtları üzerindeki anıtsal çalışmasının üçüncü cildinden alındı. Bu yazıda okur *1844 Elyazmala-*

rı'nın, Bottigelli'nin "Sunuş"u ile aynı doğrultuda ama daha ayrıntılı, deyim yerindeyse "satır satır" bir açıklamasını bulacaktır. Bu arada Cornu'nün bu yazıda, MEGA, I. c. III, s. 29-172'den, yani *1844 Elyazmaları*'nın özgün almanca metninden yaptığı ve çoğunlukla dipnot biçiminde verdiği çeviriler ile Bottigelli'nin aynı parçalara ilişkin çevirileri arasında varolan kimi başkalıkları, bu çetin metnin okunması bakımından okurun işini güçleştirmekten çok kolaylaştıracağını düşünerek ve ayrıca "masum" çeviri olmadığını, her çevirinin bir yorumlama içerdiğini de göz önünde tutarak, türkçe çeviride elden geldiğince korumaya çalıştığımı belirtmek isterim.

Cornu'den aldığım (ve *La Pensée*'nin haziran 1975 tarihli 181. sayısında yayımlanan) yazıların ikincisi, "Marx ve Engels'in 1848 devrimine kadarki ideolojik gelişmeleri", gerek *1844 Elyazmaları*'nın, gerekse bu yapıtın kendi tarzında simgelediği "geçiş dönemi"nin, geniş bir perspektif içinde kavranabilmelerine yardımcı olacaktır.

Son olarak "Ekler" bölümüne *1844 Elyazmaları*'nın, Sol yayınları tarafından bu kez ingilizce çeviri örneği göz önünde tutularak, Engels'in o ünlü "dâhice deneme"si, yani "Ekonomi politiğin bir eleştiri denemesi" de alındı. Marx'ın iktisadi irdelemelerine girişirken etkilendiği başlıca yapıtlar arasında yer alan bu yazıyı, ingilizcesinden Ahmet Kardam çevirdi.

Kitabın sonunda yer alan "Dizin"ler, yalnızca *1844 Elyazmaları*'na ilişkindir.*

Ankara, 17 Haziran 1992.

Kenan SOMER

* Bu baskıda, Adlar ve Kaynaklar Dizinlerinde, Engels'in "Ekonomi Politiğin Bir Eleştiri Denemesi" başlıklı makalesi de kapsanmıştır. —*Ed.*

SUNUŞ

MARX'IN 1844 yılında Paris'te kaleme aldığı *Elyazmaları* kadar didiklenmiş, öylesine çeşitli yorumlara konu olmuş, öylesine tartışmalara yolaçmış bir metin, ender bulunur. Bu metinde ya Marx'ın düşüncesinin özü görülmek istenmiş, ya da olgunluk yapıtları ile çeliştiği için önemi yadsınmıştır. Polemikler daha kesin metin düzenlenmeden önce başlamıştır. Daha Landshut ve Mayer tarafından yayınlanır yayınlanmaz,[1] henüz okuma yanlışlıkları ile dolu ve kısmi bir metin sözkonusu olduğu halde, *Elyazmaları* çeşitli yorumlara yolaçmıştır. O günden bugüne, başka yayınlar da yapıldı.[2] Bununla birlikte, Moskova'daki Marksizm-Leninizm Enstitüsü, daha bu yıl bile [1962] okuma yanlışlıklarını düzeltiyordu ve eğer kesin metin düzenlendiyse, bu iş daha yeni oldu.

Gene de kamuoyu tarafından pek tanınmayan bu yapıt yöresinde tüm bir yayın etkinliği gelişmekten geri kalmadı. Ve bu metin yorumları, Marx'ın metni üzerine gerçekten eğilmekten çok, siyasal ya da ideolojik konumları savunma kaygısını taşı-

[1] Karl Marx *Der historische Materialismus. Die Früschriften*, Hrsg. von Landshut und Mayer, Leipzig 1932.

[2] VI. Brouchlinski'nin *Recherches Internationales* dergisinin *Genç Marx Üzerine* sayısı (n° 19, Paris 1960) için yazdığı ve *1844 Elyazmaları*'nın yayın tarihini veren nota bakınız.

yordu. Bunlar arasında üç eğilim ayırdedilebilir. Tüm bir yorumlamalar dizisi, kabaca sosyal-demokrat başlığı altında toplanabilir. Burada, Landshut ve Mayer tarafından kendi önsözlerinde savunulmuş bulunan tezleri benimseyerek, *Elyazmaları*'nda tepeden tırnağa aktörel (*éthique*) bir düşüncenin dışavurumunu gören yorumlayıcılar sözkonusudur.[3] Bu yorumlara göre Marx, bu metinde insanın kapitalist rejimdeki durumu karşısında duyduğu tiksintiyi, felsefi bir biçim altında dile getirmiştir. Düşüncesinin gerçek temeli, daha sonraki yapıtların bu sağtörel (*moral*) ülküyü iktisat ya da siyaset dilinde aslına azçok uygun bir biçimde dile getirmekten başka bir şey yapmadıkları bu başkaldırmanın ta kendisidir. Bu eğilimin erekleri açık. Bu eğilim, genç Marx'ın düşüncesini sorgulamaktan çok, onun devrimci sivriliğini köreltmeyi ve öğretinin özüne bağlı kalarak toplumu değiştirme işinde ondan yararlanan marksist-leninistlerin saygınlığını azaltmayı gözetiyor.

Entelektüel kökenleri çok değişik olmasına karşın, Marx'ın düşüncelerinin özünü, onun idealizme doğru çekilmesini sağlayacak bir insancılıkta (*humanisme*) gören tüm bir yazarlar dizisinde de benzer bir konumun görülmesi oldukça ilginç.[4] Bu yazarlar arasında tanrıbilimcilere, varoluşçulara, yeni-tomasçılara raslanır. Bunların ortak kaygısı, bir insan doğa ve görevi görüşünün yönlendirdiği genç Marx'ın bu düşüncesinin doğruluğunu göstermek ve onu bu düşüncenin daha sonraki "bozulma"sının karşısına çıkarmaktır. Kuşkusuz bu insan doğası, yazarına göre azçok tanrısal olmakla birlikte, kendini tarih içinde hapsettirmeyi kabul etmeyen ve bunun sonucu ütopya kokan bir sağtörel (moral) ülküyle de özdeşleşir.

Yorumcular arasında ikinci bir eğilim gösterilebilir. Bu eğilim, *1844 Elyazmaları*'nın iktisadi ve toplumsal içeriğine gözyumarak, Marx'ın düşüncesinin felsefi niteliğini vurgulamaya dayanan eğilimdir. Onların gözünde özsel olan, Hegel

[3] Fransa'da bu tez, başlıca *M. Rubel* tarafından: *Karl Marx, Essai de biographie intellectuelle* adlı kitabında benimsenmiştir. Ama genç Marx'ın düşüncesi üzerindeki başka birçok yorum da bu tezden esinlenir.

[4] Bu konum yandaşları arasında şunları sayalım: *Elyazmaları*'nın 1950 (Köln) yayını için yazdığı *Giriş*'te *E. Thier; Marksizm ve Hümanizm*, (Paris 1953) adlı yapıtta *R. P. Bigo; Karl Marx'ın Düşüncesi* (Paris 1956) adlı yapıtta *Jean-Yves Calvez*, vb.. Bu listeye, başkaları da eklenebilir.

eleştirisi ve yabancılaşma kuramıdır. Ancak bu eğilimde de ya genç Marx'ın *gerçek* felsefi düşüncesini onun olgunlaşmış ve iktisadi düşüncesi karşısına çıkarmak sözkonusudur, ya da onu büyük klasik (ve idealist) felsefe akımı ile bütünleştirmek ve marksizmin devrimci değerini üstü örtük bir biçimde yadsımak.[5]

Sınıflamamız elbette oldukça kaba ve kestirme. Gerçek daha karmaşıktır ve bir çok geçişler, bu iki öbek yazarı bir öbekten öbürüne geçirir. Düşüncelerinin ayırtıları çoğu kez belirsizdir, bazı yönler onları birbirlerine yaklaştırırken, başka bazı yönler onları birbirinden ayırır. Ama genel olarak, ister *Elyazmaları*'nın *Kapital*'i öncelediğini, ister Marx'ın felsefi düşüncesi ile iktisadi ya da siyasal yapıtları arasında tam bir kopuntu olduğunu kabul etsinler, hepsi de *1844* yapıtını bir doruk saymada birleşir ve bu işi de Marx'ı, siyasal ve toplumsal eylem çukurlarına inmek üzere bu felsefi yükseklikleri bırakarak, düşmüş olmakla kınamadıkları zaman yaparlar. Ama ne olursa olsun komünistleri ustalarının düşüncesine bağlı kalmamış olmakla suçlamaktan da vazgeçmezler.

Bu yorumlamalar karşısında marksist-leninistler, uzun süre sessiz kalmışlardır. Ya genç Marx'ın yapıtlarına yanaşmayı göze alamadıkları, ya da o yapıtları ikincil saydıkları söylenebilirdi. Eğer bu yapıtlar olmaksızın açılmış bir tartışmaya katıldıkları oluyorduysa, bu işi sosyal-demokrat ya da burjuva değşirmeleri (*falsifications*, tahrifat) ortaya koymak için yapıyorlar, ama *1844 Elyazmaları*'nın içeriği üzerine gerçekten eğilmiyorlardı. Marksist kuramın birliğini tüm güçleri ile savunuyorlardı[6] ama kanımızca bu kuramın oluşmasının ilk evrelerine karşı yeterince dikkatli değildiler. Dünyanın dönüşümünde böylesine bir rol oynamış ve oynamakta olan bir düşüncenin ilkin geliştirilmiş ve kesin biçimlerinin tanıtılmasının zo-

[5] Bu eğilim içine şunları koyuyoruz: Konrad Bekker, *Marx "philosophische Entwickelung, sein Verhältnis zu Hegel"* (Zürih 1940); Karl Lœwith, *Von Hegel zu Nietszche... Marx und Kierkegaard* (Zürih 1941); Kostas Axelos, "*Marx penseur de la technicque*" (Paris 1961) ve belli bir ölçüde de, P. Naville "*De l'aliénation à la jouissance*" (Paris 1957). Bu listeye de başkaları eklenebilir.

[6] Bkz: H. Denis, R. Garaudy, G. Cogniot, G. Besse: *Les Marxistes répondent à leurs critiques catholiques*, Éditions Sociales, Paris 1957.

runluluğu açıktır. Bu konuda marksist-leninistler, görevlerini yüzakı ile yerine getirmişlerdir. Ama Marx'ın öğretisi şimdi, oluşumunu özenle irdelemeyi ve gençlik yapıtlarına gerçekten yanaşmayı kaçınılmaz bir görev durumuna getirecek derecede yayılmış ve savunulmuş bir durumdadır.

Birbirlerine ne kadar karşıt olurlarsa olsunlar ve marksizmin savunu ve açıklanmasına ne kadar eşitsiz bir biçimde katkıda bulunurlarsa bulunsunlar, bu yorumlamaların gene de ortak bir yöntem yanlışlıkları var: *Elyazmaları*'nı kendi bağlamı içinde değil ama Marx'ın düşüncesinin belli bir anlayışına göre değerlendirmeye dayanan yöntem yanlışı. Ya *Kapital* kendilerini *Elyazmaları*'nda dile getirdikleri söylenen sözde sağtörel konumlara indirgenmek, ya da *Elyazmaları*'nda *Kapital*'in öncüllerinden başka bir şey görmemek istenmiştir. Her iki durumda da Marx'ın düşüncesinin gidişi bir yana bırakılıyordu. Sanki bu düşünce, kendi temel değişmezleri ile birlikte birdenbire verilmiş, ya da çelişkiler diyalektiğinden kaçarak gelişmişti. Bu, *Elyazmaları*'na sağlam bir yanaşma biçimi değildi ve bu metni iyice değerlendirmek için kuşkusuz başka bir yöntemi benimsemek gerekiyordu. Ancak şu son yıllardadır ki bu metnin ortaya çıkardığı sorunlar üzerine eğilindi ve Marx'ın düşüncesinin bu oluşma aşaması daha yakından incelenmeye çalışıldı.[7]

Bir yapıt ne kadar dâhice olursa olsun, her zaman belirli bir ölçüde doğduğu çağın düşünce akımlarına göre belirlenir. *1844 Elyazmaları* da çağının izini taşır ve 40'lı yılların ideolojik savaşımları içinde yer alır. Feuerbach ya da Moses Hess, ona kendilerince bir katkıda bulunmuşlardır. Marx'ın kişisel yaratı payının ne olduğunu bulup çıkarmadan önce, demek ki bu hava içine yerleşmek gerekiyor.

[7] Özellikle *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*'de yayınlanmış makaleleri, bunlar arasında da *Lukàcs* (1954), *Gropp* (1956) ve *Höppner*'in (1957) makalelerini düşünüyoruz. Sovyetler Birliği'nde, *L. N. Pajitnov*'un şu küçük kitabını belirtmek gerek: *U istokov revolutsionnovo perevorota v filosofii* ("Felsefenin Devrimci Dönüşümünün Kaynakları"), (Moskova 1960). Fransa bakımından, burada R. Garaudy "*Humanisme Marxiste*"in (Éditions Sociales, Paris 1957) birinci bölümü ile, A. Cornu, *Karl Marx et Friedrich Engels*, c. III: "Marx à Paris"nin (Paris 1962) II. bölümünü anmak gerek. [Cornu'den bu kitabın sonunda, ek olarak verilen parça, burada sözü geçen bölümdür. —*Ed.*]

1844 yılında yazılan *Elyazmaları*, ancak Marx'ın düşüncesinin bir evresi olarak düşünülebilir. Henüz onun yetişme döneminde yer alır. Gerçi bu metinde, sonradan gelişmiş olarak görülecek öğeler tohum halinde bulunur, ama bunlarla birlikte geçmişin her türlü kalıntıları da bulunur. Demek ki doğru bir değerlendirmeye varmak için, *44 Elyazmaları*'nı genç Marx'ın düşünce devinimi içine yerleştirmek ve gerçek yerini belirlemeye çalışmak, zorunlu bir şeydir.

Son olarak bu metin, çoğu kez oldukça karanlık, tamamlanmamış bir yapıttır ve eğer tüm önemi değerlendirilip sınırları çizilmek isteniyorsa, onu aydınlatmak, temel kavramlarını açıklamak gerekir.

ÇAĞIN HAVASI

Heinrich Heine, *Almanya'da Din ve Felsefe Tarihine Katkı* (1834) adlı kitabında, Robespierre ile Kant arasında bir karşılaştırma yapıyordu. Siz Fransızlar, diyordu, biz Almanlar ile karşılaştırılınca, yumuşak ve ılımlı kişilersiniz. Bizim Kant, yıldırıcılıkta (*terrorisme*) sizin Robespierre'i çok geride bırakır. Siz topu topu bir kralın kafasını kestiniz. *Arı Usun Eleştirisi* ise yaradancılığı (*déisme*) idam eden kılıçtır. Heine'nin bu akılyürütmesi bize, Fransa ile Almanya arasındaki belirtici ayrımı çok doğru kavramış gibi görünüyor.

Fransızlar, 1789'da kendi siyasal devrimlerini yapmışlardı. Siyasal gerçekliği, insan usunun isterlerine uydurmayı denemişlerdi.

"Bu dönem, Hegel'in dediği gibi, önce insan beyni ile onun düşüncesi tarafından bulunan ilkelerin bütün insan eylem ve topluluklarına temel hizmeti görmeleri anlamında, daha sonra da bu ilkelerle çelişki durumunda bulunan gerçekliğin aslında tepeden tırnağa ters çevrilmesi gibi daha geniş bir anlamda, dünyanın kafası üstüne konduğu dönem oldu."[8]

Onların karşısında Almanların, değiştirmeye yeteneksiz oldukları bir siyasal gerçeklikleri vardı. Ama Almanlar felsefi devrimde daha ileriye gittiler; çünkü insanı tüm ussal düşüncenin merkezi ve doruğu durumuna getiren Kant, özgürlüğe ve

[8] Friedrich Engels, *Anti-Dühring*, Sol Yayınları, Ankara 1977, s. 66.

kişinin insanal haklarına kuramsal (*théorique*) bir temel veriyordu.

Alman felsefesinin 19. yüzyılın ilk üçte-biri içindeki evrimi, gerçek üzerinde bu etkili olma yeteneksizliğini noktası noktasına yansıtır. Bu dönem onun, hegelci sistem ile idealizmin doruğuna götürecek dönem olan büyük klasik dönemidir. İktisadi ve toplumsal koşullar bir devrim için olgunlaşmış değildir. Küçük devletler biçimindeki bölünmüşlük ve oralarda hâlâ egemen olan yarı-feodal sistem içine kapatılıp kalmış bulunan Alman burjuvazisi, siyasal bir dönüşüm girişkenliğini ele alma bakımından çok az gelişmiştir. 1815 Restorasyonu ile güçsüzlüklerinin ölçüsünü almış bulunan Alman filozofları, düşüncelerini özellikle kuramın derinleştirilmesine doğru yöneltiyorlardı.

Bütün bu çağa egemen olan sorun, insanın gerçek (*réel*) ile kuramsal ilişkileri sorunudur. Bilimlerin gelişmesi, dünyanın us-dışı (*irrationnel*) olmadığını göstermeye yönelir. Ama gene de insan, çatıştığı gerçekliği egemenlik altına almaya yeteneksiz gibi görünür. Öyleyse, felsefî düşüncenin temel konusunu oluşturan şey, özne-nesne ilişkileridir.

Eğer Alman düşüncesinin Kant'tan Hegel'e kadar evrimi gözönünde tutulursa, bunun ortak paydasını özne-nesne sorununun oluşturduğu görülür. Fichte'de olsun, Schelling'de olsun, düşüncelerinin merkezinde olan şey, eninde sonunda ben ile dünya arasındaki ilişkiler sorunudur. Ve bu soruna getirdikleri kuramsal çözüm ne olursa olsun, bu hep insanın ve insan usunun üstün yerinin doğrulanması anlamına gelir. Ben'in dünyayı dile getirdiğini olumlarken Fichte, aslında bireyin yüce özgürlüğünü olumluyordu ve Moses Hess bunun üzerine, Fichte'nin tanrıtanımazlığın (*athéisme*) kurucusu olduğunu söyleyebilecekti.[9]

Hegelci düşüncenin çıkış noktasını oluşturan şey de, gerçekte aynı özne-nesne ilişkileri sorunudur. Ama hegelci düşünce, daha önceki sistemlere göre engin bir ilerlemeyi gösteriyor-

[9] "Eğer bilim kuramı ona erişmeyi gözeten kimseler arasında benimsenir ve evrensel olarak yayılırsa, insan türü kör raslantıdan kurtulacak, iyi ve kötü talih artık varolmayacaktır. Tüm insanlık, kendi öz kavramının bağımlılığı altında, kendini kendi elinde tutacak, kendini tam bir özgürlükle, ne olmak istiyorsa o yapacaktır." (Fichte, *Sonnenklarer Bericht*, Valentin çevirisi, Archives de philosophie, 1926, s. 37.)

du. Fichte dış dünyanın ben tarafından konmuş olduğunu ileri sürmüştü. Ama onun çelişkilerini açıklamıyordu. Hegel bu çelişik dünyayı düşünce ile bütünleştirmeye çalışacaktır, ama karşılıklı bir eylem içinde ve tarihi de buna katarak. İnsan, kendinin bilinci, tüm tarihsel oluşu kapsayan diyalektik bir hareket içinde oluşur. Tarihsel oluş mutlak tinin (*esprit absolu*) gerçekleşmesidir ve evreleri, kendi gelişme uğraklarına (*moment*) karşılık düşer.

Hegel böylece tarihe, ilerleme (*progrès*), diyalektik gelişme fikrini sokuyordu. 19. yüzyıl insanı, önsel (*a priori*) olarak verilmiş bir özün olumsal (*contingent*) gerçekleşmesi olarak değil, ama aşağıdan yukarıya, anlaşılmamış zorunluluktan özgürlüğe giden bir evrim içindeki bir uğrak olarak görünüyordu. *Görüngübilim*'de (*Phénoménologie*) kendinin bilincinin bu oluşunu anlatırken Hegel, usu son temel durumuna, her şeyin doğrulanması durumuna getiriyordu. Özne ve nesne özdeşliği, kendinin bilincinin, eninde sonunda mutlak İdea'nın (*Idée absolue*) bir yabancılaşmasından (*aliénation*), ama zorunlu bir yabancılaşmasından başka bir şey olmayan dış dünyanın nesnelliğini (*objectivité*) kendinde yeni baştan ele geçirmesi (onarması) anlamında, çözülmüştü. Dünyanın ussallığının (*rationalité*) temeli, tinin ussallığındadır — ve insan özgürlüğü ile onun düşünce egemenliğinin son temelleri, böylece atılmış bulunuyordu.

Bu anlamda Hegel felsefesi, gerçekten klasik Alman felsefesinin doruğunu oluşturur. İdealizm yolunu tutan bu felsefe, belli bir ölçüde gerçeği (*réel*) bütünleştiren ve onun çeşitlilik ve çelişkilerini gözönünde tutan bir doğruluğa (*vérité*) erişmiş bulunuyordu. Diyalektik devinimi içinde, varolan her şeyin doğruluğunu oluşturan şey us idi ve us da insan idi. Böylece insan düşüncesinin temeli, kendisinde idi ve onunla birlikte insan kişiliği ve insan özgürlüğü doğrulanmış bulunuyorlardı. Gerçi gerçek içinde insan, her türlü bağımlılık bağları içinde engellenmiş kalıyordu. Ama onun gerçek özgürlüğünü sağlamak için her ne kadar henüz hiçbir şey yapılmamışsa da insanın elinde, gerçek özgürlüğünü ararken tarih yönünde gittiğinin kuramsal kanıtı vardı. Fransızlar, siyasal veriler temeli üzerinde yeni bir rejim kurmuşlardı. Almanlar, bu kurtuluş devriminin sağlamlığının felsefî kesinliğini saptamışlardı.

İnsan özgürlüğü her ne kadar kuramda böylece temellendirilmiş bulunuyorduysa da pratik, Almanların siyasal güçsüzlüğünü daha da belirgin bir duruma getiriyordu. 1815 yılından bu yana, Kutsal-Bağlaşma polis rejimi, yani Fransız devrimi düşüncelerinden esinlenebilecek her şeye karşı gericilik diktatörlüğü yürürlükteydi. Hapishaneler, ulusal bir sıçrama içinde Fransız birliklerini Almanya'dan kovmak için savaşmış, ama mutlak krallıktan bir özgürleşme isteyen kimselerle doluydu. Gerçekte, zorunlu dönüşümleri kabul ettirmeye yetenekli kesin siyasal güç eksikti. Burjuvazi, Alman halkını demokratik bir devrime doğru ardından sürüklemeye yetenekli, birleşik ve güçlü bir sınıf oluşturmuyordu.

Bundan ötürü, kurtuluş savaşımları hep fikirler düzeyinde yürütüleceklerdir. Bu savaşımlar çeşitli biçimlere bürünürler. Örneğin Genç Almanya yazarları, yeni insanın gözönünde tutulmasını ve onun özlemlerine yer verilmesini isterler. Yaşamın yeni anlamını ileri sürer ve insan teninin eski saygınlığını kazanması için çalışırlar. Yapıtları, tüm durgun ve sertleşmiş şeylere karşı yöneltilmişlerdir. Onlar için baş düşman, tüm siyasal yaşamı yöneten ve kendi çerçevesini kişisel yaşama zorla dayatan dindir. Ama eylemleri Börne, Heine ya da Gutzkow'un yazıları için coşku duyan genç aydınlar arasında her ne kadar ilgi uyandırırsa da, kamuoyu üzerinde etkisiz kalır.

Hegel çömezleri yönünde bir başka karşınlık (muhalefet) biçimi doğacaktı. İlkin 1835'te, David Friedrich Strauss'un yazdığı *İsa'nın Yaşamı*'nın yayınlanması gelir. İncillerin eleştirisi biçimi altında Strauss, dinsel ortodoksluğa ilk ciddi yumruğu indiriyordu. Bu genişleyecek ve Feuerbach'ın yapıtı ile insan bilincinin kurtuluşunun en yüksek biçimi olan tanrıtanımazlığı övmeye varacak bir devrimin başlangıcı idi. Sonra, 1838'de kurulan *Halle Yıllıkları* çevresinde toplanan sol-hegelcilik denilen hareket çıktı ortaya.

Başlangıçta dergi, kendisine amaç olarak Hegel çömezlerini biraraya toplamayı saptamıştı. Ama çok geçmeden, ustanın düşüncesinin büsbütün ayrı iki yorumu olduğu ortaya çıktı. Birileri için Prusya krallığı devletin, Hegel'in tanımladığı gibi ülküsel (*idéale*) gerçekleşmesini oluşturuyordu. Öbürleri ise tersine, hegelcilik kendileri için her şeyden önce bir hareket öğretisi

olduğundan, tarihin durmasını ya da bu krallıkta doruğuna erişmiş bulunmasını kabul edemiyorlardı. Friedrich-Wilhelm IV'ün devleti, ülküsel ve ussal devlet ile özdeş değildi. Ve bunun baş nedeni de özgürlüğün gelişmesini engelleyen dinin sınırsız gücü idi. Hegel düşüncesinin derin ve gizli anlamı, tanrıtanımazlıktır. İlkin insan ve devleti dinden kurtarmak gerekir.

Genç-hegelciler için kendinin bilinci (*conscience de soi*) tarihin tek erkidir (*puissance*) ve kendinin bilinci, insandır. Onlar için tarih, tanrısal iradenin (*volonté divine*) belirtisi olmaktan çıkar; din, derler, bilincin aşağı bir derecesinden başka bir şey değildir, biz şimdi yeni bir döneme girmiş bulunuyoruz ve yaşamın dış biçimlerini bu yeni döneme uyarlamak gerekiyor. Şimdiye kadar toplum, din tarafından yönetilmişti, şimdi insan, din dışında, kendi kendini yönetebilecektir.

Genç-hegelcilerin Prusya mutlakiyetçiliğine karşı savaşımı, bu din eleştirisinin dolaysız sonucudur. Prusya devleti, salt Prusya devleti olarak, kınanabilir bir şey değildir; o, örneğin Friedrich II çağında, kendi kavramına denk düşmüştür; Friedrich III ve hele Friedrich IV ile birlikte devleti, gene dinsel bilmesinlercilik (*obscurantisme*) egemenlik altına alır ve sonuç olarak onu ussal olmaktan alıkoyar. Prusya devletinin kilise ile çatışmalarında, örneğin Köln piskoposu olayında, genç-hegelciler gene de devleti tutacaklardır. Ama Bruno Bauer'in *Kıyamet Borusu*'nda dediği gibi, kendi öz kavramlarına ters düşen tüm hükümetleri alaşağı etmekte de kesin kararlıdırlar.

Gerçekte genç-hegelcilerin bu savaşımı, devletin sınırsız gücü karşısında durduğu andan sonra, onları pek uzağa götüremezdi. Belli bir zaman boyunca Bruno Bauer'in dostu olan ve onun düşüncelerini paylaşan Marx, bunu çok çabuk anladı ve *Ren Gazetesi* [*Rheinische Zeitung*] başyazarı olarak, Prusya mutlakiyetçiliğine karşı doğrudan doğruya dövüşme zorunda kaldığı andan sonra, onlardan ayrıldı. Öte yandan genç-hegelciler de çok geçmeden kendi öz erksizliklerini sezecek ve tarihi yargılayan, tarihi yapan yüksek kendinin bilincinin bir savunmasına ve kendinin bilinci ile "yığın" arasında, *Kutsal Aile* ve *Alman İdeolojisi*'nde Marx'ın sert eleştirilerini onlar üzerine çekecek bir ayrıma sığınacaklardır.

1840 yıllarına doğru Alman dünyasını çalkalayan eğilim-

ler, işte bunlardı. Bu eğilimler, doğrudan doğruya daha önceki kuramsal gelişmeden çıkmış bulunuyorlardı. İnsanı kurtarmayı gözetiyor, ne var ki bu kurtuluşu siyasal bir eylem temeli üzerinde değil ama Hegel felsefesinin bir uzantısı olarak arıyorlardı. Pratik yaşamda bu eğilimler, onları desteklemeye yetenekli siyasal ve toplumsal bir gücün yokluğundan ötürü, bir başarısızlıkla sonuçlanıyorlardı. Gene de özgürlük ve insanın onuru kavramının, herkesin kafa uğraşlarında almış olduğu üstün yere tanıklık ediyorlardı. Marx'ın düşüncesini belirleyen ve araştırmasının yönelimini bir zaman için oluşturacak olan şey, işte bu düşünceler temelidir. Bunlar yanında başka kuramlar da kendilerini gösterirler ve bu kuramların onun üzerinde kuşkusuz daha derin bir etkileri olacaktır. Bunların başlıcaları Feuerbach felsefesi ve Almanya'da kendilerini dile getirmeye başlayan komünist eğilimlerdir. Bunları daha ayrıntılı bir biçimde inceleyeceğiz ama Hegel felsefesinden çıkan tüm çatışmaları canlandıran o insanın özgürleşmesi, insanın kurtuluşu fikrini onlarda da bulacağız.

DOLAYSIZ ETKİLER

FEUERBACH VE YAPITI

Feuerbach'ın yapıtı, gerçekliğin eleştirisinin bu hareketi içinde bir dönüm noktası oluşturur. Şimdiye dek gerçeğin dönüşüm temeli olarak hegelci kavramlar kullanılmıştı; Feuerbach, felsefenin kendisinin eleştirisini başlatacaktır.

O da bir Hegel çömezidir ve ancak 1839 yılında, *Halle Yıllıkları* içinde yayınlanan "Hegel Felsefesinin Eleştirisi" başlıklı bir makalede ustasının düşüncesinden kopar. Ama özellikle 1841'de yayınlanan *Hıristiyanlığın Özü* adlı kitabı, bir bildirge değerine bürünür. 1886'da, kırk yıldan çok bir zaman sonra Engels, hâlâ şöyle yazabiliyordu: "Coşku herkesi sardı: hepimiz bir anda foyerbahçı kesildik."[10] Ve gerçekten, belli bir ölçüde, tarihsel ve diyalektik materyalizmin kurulmasına yolaçan kesin dönüm noktasını oluşturacağına göre, yapıtın hesaba gelmez sonuçları olacaktır.

[10] F. Engels, *Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu*, Sol Yayınları, Ankara 1992, s. 18.

Hıristiyanlığın Özü'nde Feuerbach, kendinin bilincinin eleştirisinden yola çıkar. Kendinin bilinci soyuttur, denebilir ki boşluk içinde bir düşüncedir; oysa insan somuttur, duyu ve anlakla (*intelligence*, zeka) donatılmış bir varlıktır ve felsefenin çıkış noktası olmalıdır. Hayvandan ayrı olarak insan, özgür etkinliğe yeteneklidir, dünyayı dönüştürebilir ve onu kendi istencine göre değiştirebilir. Ama bu özgürlüğün belirmesi engellenmiştir ve her şeyden önce dinin egemenliği tarafından engellenmiştir. Tanrı doğaüstü bir varlık değildir, gerçeklikte insan tarafından, kendi doğasının en iyi öğelerinin kendi dışına atılmasıdır (*projection*). Tanrı, insanın gerçek açınlamasıdır (*révélation*) ama onu egemenliği altına alır ve gerçekte onun yabancılaşmasıdır.

Demek ki Feuerbach, Hegel'den yabancılaşma sürecini, ama onu tersine çevirerek alıyordu. İnsan kendi öz doğasını kendi dışındaki nesnelerde nesnelleştirir. Ama kendini açığa vururken, sadece nesneler yaratmakla kalmaz; bu nesneler bağımsız, yabancı bir duruma gelir, ona karşı çıkar ve onu egemenlik altına alırlar. İnsan kendi zenginliğini Tanrıda dışlaştırmış ve Tanrıyı ne kadar zenginleştirmişse kendisi o kadar yoksullaşmıştır. İnsanın gerçek özü, Tanrıya aktarmış olduğu özdür. İnsan kendini ancak kendi nesneleri ile tanır diyerek, Feuerbach bir anlamda Hegel düşüncesine varıyordu. "Nesnenin bilinci, insanın kendinin bilincidir,"[11] başka bir deyişle nesnenin, doğanın, gerçeklikte insan özünün dışavurumu (*expression*) oldukları için bir anlamları vardır. Ama insan artık düşünen bir kendinin bilincine indirgenmemiştir, somut bir varlıktır ve tümelliği (*universalité*), bir cins (*genre*) oruncusu (temsilcisi) olarak davranmasında kendini bulur. Birey kendi gerçek anlamını, bu özün sonsuz niteliğinden alır.

Felsefî düşüncenin gerçek bir devrimiydi bu. Çağdaşlara, kuramın ayakları üzerine konması olarak göründü. Somut insan, anlamını ancak onun aracıyla kazanan evrenin merkezine, gerçekten konmuştu. Hatta Feuerbach yeni felsefenin, "düşünen insanın ta kendisi, *varolan* ve kendisinin doğanın kendinin bilinçli özü olduğunu *bilen* insan *olduğunu*"[12] söyleyecektir.

[11] Feuerbach, *L'essence du christianisme*, "Giriş". *Manifestes philosophiques* içinde, Paris 1960, s. 62. Louis Althusser çevirisi.

Kuşkusuz hegelciliğin tüm katkısı olmadan kavranılmaz bir devrim. Ve Feuerbach'ın düşünlerine karşı gösterilen kabul, insan ve insan doğası sorununun kendi zamanındaki insanların kafa uğraşları içinde nasıl bir yer tuttuğunu gösterir.

Bu ilk adım, *Felsefe Reformu İçin Geçici Tezler* (1842) ve *Geleceğin Felsefesinin İlkeleri* (1843) ile tamamlanmıştır. Bu iki metinde Feuerbach, düşüncesinin temellerini derinleştiriyor ve gerçek içeriğini belginleştiriyordu. İdealist felsefe, özellikle Hegel felsefesi, kendi kendini düşünen düşünceden, yani boş [içeriksiz] bir düşünceden yola çıkmıştır. Din ve tanrıbilimi yadsıma görünüşü altında, aslında onlara eski saygınlıklarını kazandırmaktan başka bir şey yapmamıştır. Felsefenin gerçek çıkış noktası, tüm düşüncenin temeli olan duyulur (*sensible*) olmalıdır. Felsefede, öznenin özünün zorunlu açınlanması olan nesneden yola çıkan düşünceden başka geçerli düşünce olamaz. Bilimin temeli, nesnel maddi doğadır. Feuerbach materyalizmini gitgide daha açık bir biçimde olumlar.

Tüm felsefî düşüncenin temeli doğal, somut, duyuya yetenekli bir varlık olan insan olmalıdır. O, toplumsal bir varlıktır da ve gerçek doğası da sevgidir (*amour*). Bencillik üzerine kurulu toplum, dinsel yabancılaşma sonucundan başka bir şey değildir. Eğer toplum, insanın Tanrıya aktarmış olduğu gerçek özüne denk düşecekse, sevgi üzerine kurulacaktır. Bu insanbilimin (*anthropologie*) kendi temelleri ve kendi sınırları vardı; idealizmin soyut kendinin bilinci yerine somut insanı geçirmek onun bir değimiydi (*mérite*, liyakat), ama buna karşılık bu insanı artık bir oluşa, bir diyalektiğe göre değil, bir doğa (bir özlük) olarak tanımlıyordu ve görünüşlerine karşın aslında çok soyut kalıyordu.

Ruge'ye yazdığı, 13 Mart 1843 günlü bir mektupta Marx, *Geçici Tezler* üzerindeki düşüncesini şöyle açıklıyordu:

"Feuerbach'ın özsözleri, sadece doğayı çok yansıtması ve siyaseti yeterince yansıtmaması konusunda hoşuma gitmiyor. Oysa bu, felsefenin bir doğruluk olmasını sağlayabilecek tek bağlaşmadır."[13]

Daha o çağda Marx, Feuerbach düşüncesinin güçsüz nok-

[12] *Geçici Tezler*, § 58, *loc. cit.*, s. 122.
[13] MEGA I, 1. 2. Hb., s. 308.

tasını görmüştü. Bu düşünce güncelliğe, gerçekliği felsefe kurallarına (*normes*) göre yeniden biçimlendirme çabasına yeterince karışmıyordu. Gerçi somut insanı ve gerçeği felsefi düşünceye sokmuştu, ama tarihi oradan kovmuşa benziyordu. Feuerbach'ın materyalizmi kesin bir önem taşıyacak; felsefeyi, görevini yapacak, kendi doğruluğunu bulacak ve böylece gerçeğin dönüşümüne yarayacak bir duruma getirecektir. Ama bunun için de Marx tarafından yeni baştan düşünülmesi gerekecektir.

MOSES HESS'İN KOMÜNİZMİ

Alman siyasal gerçekliğini dine karşı savaşım dolambacı ile bu değiştirme girişimleri yanında, gerçeğin bir başka eleştirisi, komünistlerin eleştirisi de kendini gösteriyordu. Proletaryanın ilkel gelişmesi ve birkaç sanayi merkezindeki dağılmışlığı, onu henüz toplumsal bir güç durumuna getirmiyordu. Ama proletarya, Avrupa'daki dolaşmaları sırasında Fransız sosyalistleri ile temas kurmuş ve Paris ya da İsviçre'de devrimci işçileri örgütlemeye çalışan Doğrular Birliği gibi gizli derneklerden birine girmiş bulunan gezginci zanaatçıların yaydıkları komünist ideoloji tarafından işlenmiş durumdaydı. 1842 yılında terzi Weitling, Marx'ın 10 Ağustos 1844 günlü *Vorwärts*'deki bir makalede "Alman işçilerinin engin ve parlak yazınsal başlangıcı"[14] olarak nitelendireceği *Uyum ve Özgürlük Güvenceleri*'ni yayınlamıştı. Lorenz von Stein'ın 1842'de yayınlanan kitabı, *Bugünkü Fransa'da Sosyalizm ve Komünizm* de büyük Fransız ütopyacıların düşüncelerinin Almanya'da yayılmasına katkıda bulunmuştu. Komünizm gündemdeydi ve Marx'ın *Ren Gazetesi*'ndeki arkadaşlarından biri, Moses Hess, komünist olduğunu söylüyordu. Marx'ın *1844 Elyazmaları*'nda onun için yaptığı övgüye bakılırsa Hess, Marx üzerinde en etkili olmuş kişidir.

Başlangıçta Hess'in düşünceleri[15] daha çok dinsel bir gizemsele (*mystique*) bağlanıyordu ama Feuerbach'ı okumak onun için bir esinlenme (*révélation*) oldu. İnsanlığın geçmiş ta-

[14] Marx-Engels *Werke*, c. I, Berlin 1958, s. 405.

[15] Moses Hess'in evrimi üzerine, Theodor Zlocisti'nin: *Moses Hess* (Berlin 1921) adlı yapıtı ile Moses Hess, *Philosophische und Sozialistische Schriften, 1837-1850* (Hrgb. von A. Cornu und Wolfgang Mönke, Berlin 1961) adlı yapıtın önsözüne bakılabilir.

rihinden, ona göre, gelecekteki tarihi çıkartılabilir ve mutluluğun gerçekleşmesi sosyalizm aracıyla sağlanacaktır. İçinde, gelecekteki toplumda egemen olacak uyumun felsefi doğrulanmasını bulduğu Feuerbach insancılığı, ona bu sosyalizmin ütopyacı bir ülkü değil ama insanlığın gelişmesinin zorunlu sonucu olduğunu esinledi. Fransız ütopyacı sosyalistleri oldukça iyi tanıyor ve tıpkı Weitling gibi, onları eleştiriyordu. Fransız devriminin, sermaye köleliği ve sınıf egemenliğine yolaçan özgürlük ve eşitlik belgisini yerden yere vuruyordu.

Hess'de genç-hegelcilerde görülmeyen bir toplumsal eleştiri görülür. Yoksulluk ile zenginlik arasındaki karşıtlık, onun için özseldir. Bu, aşılması gereken bir durumdur ve bu yıllar içinde Hess, sosyalizme felsefi ve bilimsel bir temel vermeye çalışacaktır. Gerçeklikte bu iş onun için aktörel (*éthique*) bir ülkü olarak kalacaktır ve tarihin gerçek itici gücünün (*moteur*) ne olduğunu görmeyecektir.

Özne-nesne karşıtlığı sorununda Hegel'den çok Fichte'ye bağlanmasına karşın, özne-nesne karşıtlığı girişiminin çıkış noktası olarak kalır. Bu karşıtlık, zorunlu olarak insanın özel mülkiyet koşulları içindeki etkinliğine bağlıdır. 1843 yılında *21 Yaprak*'ta yayınlanan "Eylem Felsefesi" başlıklı makalesinde şöyle yazar:

"Bu aşamada, etkinlik nesnesi henüz gerçekten bir başkası olarak görünür ve özne kendinden, yaşamından, etkinliğinden zevk alabilmek için nesneyi kendi *mülkiyeti* olarak kendinden ayrı tutmalıdır, çünkü ayrıca *kendi kendini yitirme* tehlikesi ile de karşıkarşıyadır."[16]

Böylece, öznenin belirtisi olan emek (çalışma), emekçi nesnenin mülkiyetinden ayrılmış olduğu ölçüde yabancılaşmıştır. Burada, sonradan Marx'ta göreceğimiz bir fikir tohumu var.

Öte yandan Hess'in eleştirisi, felsefi bir eleştiriden öteye gitmez ve her ne kadar komünizme kuramsal bir temel vermeye çalışırsa da, kendi öz hegelciliğinin içinde kapalı kalır. Kurgusal (*spéculative*) düşünce sonuçlarından birinin de, insan eşitliği ile özgürlüğün bir doğruluk (*vérité*) olarak tanımlanmış olması olduğunu düşünür. Bu vargıları aşırı sonuçlarına kadar,

[16] M. Hess *Philosophische und Sozialistische Schriften*, Berlin 1961, s. 219.

yani tanrıtanımazlık ve komünizme kadar götürmek gerekir. Hess komünizmden, Marx'ın anlayacağı anlamdaki komünizmden çok anarşiyi, devlet yokluğunu anlar. Kaba komünizmi eleştirdiği zaman bunu, onun özel mülkiyet rejiminin *a contrario* genelleştirilmesinden başka bir şey olmadığı için değil ama onda tarihsel evrimin felsefi, yani doğru görüşü eksik olduğu için yapar.

Demek ki Hess'de, o çağda moda olan ama toplumsal eleştiriye uygulanmış bazı fikirleri buluyoruz. Bu fikirler, toplumsal eleştiriye uygulanmaları sonucu, kesin bir ilerleme oluştururlar ve Marx'ın Hess'i okurken onun kendi öz düşüncesini ondan daha açık gördüğünden hiç kuşku yok. *44 Elyazmaları*, Hess'in kuramlarının yalın bir gelişmesi değildir ama bu elyazmalarında her an onun düşüncesinin izleri görülür.

FRİEDRİCH ENGELS VE EKONOMİ POLİTİK

1844 Elyazmaları'nda Marx, Friedrich Engels'in 1844 Şubat sonlarında Paris'te çıkan *Fransız-Alman Yıllıkları*'nın tek sayısı içinde yayınlanmış olan "Ekonomi Politiğin Bir Eleştiri Denemesi"ne açıkça başvurmuştur. Engels, o sıralarda Karl Marx'ı pek iyi tanımadığı için, bu yazıyı *Yıllıklar*'a kuşkusuz Hess ve Ruge aracılığı ile göndermişti; İngiltere'ye gitmesinden önce *Ren Gazetesi* başyazarını görmeye gitmiş ama konuşmaları oldukça soğuk geçmişti. Bu ziyaretçi, gerçekte Marx'ın gözünde, ideolojik bakımdan kopmuş bulunduğu sol-hegelcilikten çıkma bir hareket olan "Kurtulmuşlar"ın bir temsilcisiydi.

Marx'ın felsefi eğitimine sahip bulunmayan Engels, Berlin'e geldiği zaman devrimci hareketin öncüsü olduğuna inanan bu grup ile görüş birliği kurmuştu. Grubun kuşkusuz en ileri öğelerinden biri idi ve Moses Hess, Köln'den geçişi sırasında onu komünizme döndürmüş olmakla böbürlenmiştir. Manchester'a varır varmaz çartist hareketle ilişkiler kurdu ve o zamanki makaleleri onun gerçekten toplumsal devrime kazanılmış bulunduğunu gösterir. İngiltere, kapitalizmin çelişkilerinin neler olduklarını ona pratik yaşam içinde gösterdi. İktisatçıları okumaya girişti ve bu okumadan, Marx için kuşkusuz ekonomi politiğin derinleştirilmiş ilk sosyalist eleştirisi

olan o denemeyi çıkardı. Marx bu denemeden öylesine etkilendi ki onu Adam Smith, Ricardo, James Mill, vb. üzerine notlar alacağı not defterlerinin en başına özetledi. Bu özet pek belirtici değil. Marx sadece, Engels'in eleştirisinde kendisine kesin kazanımlar gibi görünen şeyleri özetine alır. Ama eğer bu eleştiri onun üzerinde böylesine etkili olduysa, eğer araştırmalarına kesin bir yönelim verdiyse, bunun nedeni kuşku yok ki her ikisinin de aynı dili konuşmaları ve aynı kaygıları taşımalarıdır.

Engels'in eleştirisi, ona yabancı olmayan bir gerçeklikten yola çıkar: tecimsel pratik. Bu pratik ile klasik iktisatçıların yapıtlarında önerilen kuram arasındaki çelişkiler onu şaşkınlığa uğratmıştır. Ekonomi, yalın alışverişin yerine, "geliştirilmiş bir izinli aldatmaca sistemi"ni[17] geçirmiştir. Tüm tecim sanatı, elden geldiğince ucuz alıp, elden geldiğince pahalı satmaya dayanır. Bu da değişimde, her iki yanın da karşılıklı olarak birbirini aldatmasını öngerektirir. Doğrusunu söylemek gerekirse, henüz işlerin sadece dış yüzünü görür ve bu düzeyde, eleştirisi bilimden çok sağtörel öfkeye bağlıdır. Ama önemli olan şudur ki gözleri önündeki iktisadi gerçeklikten yola çıkar ve bu gerçekliğin, klasik iktisadın simgelediği zenginleşme kuramı ile açık çelişkileri, onu bu yetersizliklerin derin nedenlerini ortaya çıkarmaya götürür.

Engels ekonomi politiğin başlıca kategorilerini eleştirel bir gözden geçirmeye girişir ve sorunların bir ya da öbür verisini bir yana bırakarak, iktisatçıların nasıl yanlış tanımlara vardıklarını gösterir. Onun için başta gelen kategori, toprak sahipleri arasında olduğu kadar kapitalistler ya da işçiler arasında da, her düzeyde etkili olan rekabettir. Rekabet, ekonominin tüm diyalektiğini canlandıran itici güçtür. Bu, Marx'ta uzun süre ağır basacak olan bir fikirdir.

Ama kapitalizmin ütopyacı sosyalistler tarafından eleştirilmesine oranla ilginç ve yeni olan şey şudur ki Engels, hegelci düşünce şemasına göre düşünür ve iktisat biliminin temel gelişme ilişkilerini ortaya koyar. Çeşitli okulların ardarda gelişi rasgele değildir. Bu ardarda geliş, özel mülkiyetin dönüşümüne ve çelişkilerinin kızışmasına karşılık düşer. Liberal iktisat,

[17] Marx-Engels *Werke*, c. I, Berlin 1958, s. 499. [Engels'in adı geçen incelemesini okur, bu yapıtın "Ekler" bölümünde bulacaktır. —*Ed.*]

özel mülkiyetin en gelişmiş biçimine erişmiş bulunduğu bir çağda kuramını açıklamıştır ve özel mülkiyetin kaldırılması (*abolition*), iktisadi ve toplumsal yaşamın çelişkilerini çözecektir. Özel mülkiyet, kapitalist biçimi altında, diyalektik bir gelişmenin varış noktası ve kaldırılması da kendi geçmiş tarihinden çıkan zorunlu bir evredir.

Engels'in kapitalizm çözümlemesi, entelektüel girişimi bakımdan da çok açınlayıcıdır. Nesnel ve öznel üretim öğeleri vardır, der: bir yanda doğa, öte yanda insan. Bu insanal öğeler de sermaye ve emek biçiminde bölünmüşlerdir.

"Oysa, iktisatçıların kendileri sermayenin 'birikmiş emek' olduğunu itiraf ettiklerine göre, sermaye ile emeğin özdeş oldukları hemen ortaya çıkar."[18]

Ve daha ilerde ekler:

"Sermaye ile emeğin özel mülkiyetten kaynaklanan bölünmesi, emeğin bu bölünme durumuna karşılık düşen ve ondan çıkan kendi içindeki bölünmesinden başka bir şey değildir."[19]

Özel mülkiyetin kaldırılması bu çelişkilere son verecek; elbette iktisatçı, "tüm bencil akılyürütmesiyle birlikte, insanlığın genel ilerleme zincirinde bir halkadan başka bir şey olmadığını bilmez. Tüm özel çıkarları yok ederek, bu yüzyılın kendisine doğru gittiği büyük değişikliğe, insanlığın doğa ile ve kendi kendisi ile barışmasına yolu açmaktan başka bir şey yapmadığını bilmez."[20]

Feuerbach insancılığının büyük fikirleri, burada hegelci çerçeveli bir fikir ile uyuşur. Bu bölünme durumu, yabancılaşma durumu değil midir? İnsanın bu kendi kendisi ile barışması, zorunlu koşulu özel mülkiyetin kaldırılması olan yabancılaşmanın onarılması (*reprise*) olmayacak mıdır?

Engels'in düşüncesinin felsefi öncülleri, gerçekte Marx düşüncesinin felsefi öncüllerinin tıpkısıdır. Engels için tarih, ilerlemeye doğru götüren zorunlu bir gelişmedir. Ve her şeyin son nedeni, insandır. Ama *Elyazmaları*'nda insanal varlığın tarihsel bir oluşması taslağını yapacak olan Marx'tan farklı olarak onda ağır basan daha çok sağtörel bakış açısıdır. Rekabet, "in-

[18] *Loc. cit.*, s. 508. [Bkz: s. 363.]
[19] *Ibid.*, s. 511. [Bkz: s. 367.]
[20] *Ibid.*, s. 505. [Bkz: s. 359-360.]

sanlığın geçmiş durumunun töretanımazlığının doruğu"dur;[21] gelecekteki değişim "sağtörel bir temel'e"[22] dayanacaktır; insanlık araç düzeyine düşürülmüştür, güncel çağ bir bilinçsizlik durumudur ve emeği (çalışmayı) "insanın özgür etkinliği"[23] niteliği içinde yeniden saygınlaştırmak gerekir. Burada daha Feuerbach'tan birçok anımsama var. Ama, örneğin şu iktisat özetinin de açıkladığı, tarihin zorunlu bir gelişme duyusu da var:

"Özel mülkiyetin gerçek sonuçlarının ortaya çıkması için, tehlikeleri ve dolaşım engelleri ile birlikte, merkantilizmin alaşağı edilmesi zorunlu idi; çağımızın savaşımının evrensel, insanal bir duruma gelmesi için, bütün o yerel ve ulusal soysuz düşüncelerin ikinci plana geçmeleri zorunlu idi; özel mülkiyet kuramının, salt nesnel araştırmaları ile birlikte, salt deneycilik (*empirisme*) patikasını bırakıp, onu sonuçlardan da sorumlu kılan daha bilimsel bir nitelik kazanması ve böylece nesneyi evrensel olarak insanal bir alan üzerine geçirmesi zorunlu idi; eski iktisatta bulunan töretanımazlığı yadsımaya girişerek ve bu girişim içine ikiyüzlülüğü (bu girişimin zorunlu sonucu) sokarak, bu töretanımazlık doruğuna çıkarılır. Tüm bunlar işlerin doğasında idiler."[24]

Ve Engels bu aşamanın, şimdi aşılmasının olanaklı olması için, erişilmiş olması gerektiği sonucunu çıkarır.

Elyazmaları'nda bütün bunların yankılarını göreceğiz ve Marx'ın, 1859'da bile, dostunun "iktisadi kategorilerin eleştirisine dâhice bir katkı denemesi"nden[25] sözedebilmesinde anlaşılmayacak bir şey yok. Bu yazı kusursuz değildi ama 1844 başlarında, Marx'a hiç kuşkusuz kesin bir yönelim kazandırdı ve bu yazıda onun kendini adayacağı araştırmalara doğrudan bir isteklendirme görülebilir.

MARX'IN YOLU

Marx *1844 Elyazmaları*'nı, Arnold Ruge ile birlikte *Fransız-*

[21] *Ibid.*, s. 513. [Bkz: s. 369.]
[22] *Ibid.*, s. 515. [Bkz: s. 372.]
[23] *Ibid.*, s. 512. [Bkz: s. 368.]
[24] *Ibid.*, s. 512. [Bkz: s. 355.]
[25] Karl Marx *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı*, Sol Yayınları, Ankara 1993, s. 24.

Alman Yıllıkları'nı yayınlamak için 1843 Ekim sonlarından beri yerleşmiş bulunduğu Paris'te, genç eşi ile birlikte yaşadığı Vaneau sokağındaki küçük dairede kaleme aldı. Paris, uzun bir tinsel yolun varış noktasıydı.

Daha gençlik yaşlarında bile Marx çağdaşları içinde sivrilir. Onlarla aynı etkiler içinde yetiştiği halde, kendini bunlardan ardı ardına kurtarır ve tarihsel materyalizmin hazırlanmasına götürecek olan yol, Hegel diyalektiği ile Feuerbach materyalizminin aşılmasından geçer. Her durumda Marx'ın, daha başından beri, dehası ile belirlenmiş özgün yollar izlediğini görürüz. Marx'ın felsefî evrimi, onu devrimci demokrasiden tutarlı sosyalizme götürecek siyasal bir evrim ile birlikte gider. Eğer *Elyazmaları*'nın bu yol üzerinde tuttuğu yeri doğru olarak değerlendirmek istersek, Marx'ın geçmiş bulunduğu evreleri iyi belirlemek zorunludur.[26]

HEGELCİLİKTEN HEGEL ELEŞTİRİSİNE

Marx daha 19 yaşında, babasına yazdığı 10 Aralık 1837 günlü mektupta da dediği gibi, Hegel felsefesini özümlemiş ve solhegelcilik ile bağıntı kurmuş durumdadır. 1842 sonlarında ayrılacağı Bruno Bauer ile bir zaman için paylaştığı bir köktencilik (*radicalisme*) konumları üzerindedir. Gene de 1840-1841 yıllarında yazdığı doktora tezi, görüş ayrılıklarının ve gelecekteki düşüncesinin özgün tohumlarını daha o zamandan ortaya koyar.

Hegelci solun, genel olarak, gerçeklikte iki Hegel olduğunu savunduğu bilinir: Gerçek, kendini ancak öğretililere açan, iyiden iyiye tanrıtanımaz ve kurulu düzenin eleştiricisi Hegel ile resmî ve zamanının siyasal iktidarına ödünler vermiş bulunan Hegel. Kuşkusuz genç-hegelciler, filozofun salt gerçek düşüncesini, içrek (*ésoterique*) düşüncesini alıkoyduklarını ileri sürüyorlardı. Marx, *Demokritos ile Epikuros'un Doğa Felsefeleri Arasındaki Fark* başlıklı tezinde, büyük düşünürlerin kurulu düze-

[26] Marx'ın gençliği üzerine şu yapıttan yararlanılabilir: A. Cornu, *Karl Marx et Friedrich Engels* (1818/20-1844), 3 cilt, Paris 1955-1962. Ayrıca G. Lukàcs'ın özet ama özlü irdelemesi de yararlı olabilir: *Zur philosophischen Entwickelung des jungen Marx (1840-1844), — Deutsche Zeitschrift für Philosophie* içinde, Jg. 2, 1954., s. 288-343.

ne ödünler vermiş ve bunun bilincinde olmuş olabileceklerini kabul eder; gene de şöyle ekler:

"Ama onun (filozofun) bilincine varmamış bulunduğu şey şudur ki bu görünür ödünlerin en derin kökleri, onun kendi ilkesinin yetersizliğinde ya da yetersiz bir kavranışındadır. Öyleyse bir filozof eğer gerçekten ödünler vermişse, öğrencileri onun *özsel iç bilincinden* yola çıkarak, *kendisi* için sahip bulunduğu *dışrak bir bilinç biçimini* açıklamak zorundadırlar."[27]

Marx bu ödünlerin köküne kadar gider: ilke yetersizliği. *El-yazmaları*'nın son bölümünde bunu tanıtlayacaktır.

Hegel'den ve onun Epikuros karşısındaki tutumundan, daha şimdiden ayrılır. Hegel'in felsefe tarihine ayrılmış bulunan bölüm, materyalizm karşısında hoşnutsuzluk gösterir. Marx, henüz idealist konumlar üzerinde bulunmasına karşın, kendisinde aydınlanmış filozofu, tanrıtanımazı, insanlığın kurtarıcısını gördüğü Epikuros için duygudaşlık doludur. Tez böylece, insanın kurtuluşu sorununun, daha o çağda Marx'ın kafa uğraşları içinde tuttuğu yere tanıklık eder.

Feuerbach'ı 1842'de okur ve "Anekdota"ların bir notu, *D. F. Strauss ile Feuerbach Arasında Yargıç Luther*, daha o zamandan materyalizmi tuttuğunu gösterir. Ama Ruge'nin dergisinin aynı sayısında yayınlanmış bulunan *Prusya Sansürünün Son Dersi Üzerine Düşünceler*, Marx'ın eleştirisinin Feuerbach'ınkinin ötesine yöneldiğini ve daha şimdiden siyasal alan üzerinde yer aldığını da gösterir. Öte yandan Marx, *Hegel'in Hukuk Felsefesi*'nin 1843'te girişeceği bir eleştirisini, daha bu dönemde düşünür.

Marx'ın *Ren Gazetesi*'ni yönettiği dönem —Ekim 1842 - Mart 1843—, dıştan genç-hegelcilerden kopuş ile belirlenmiştir. Bu kopuşun nedenleri ilginçtir; Marx onları, özellikle yürütülecek savaşımın ağırbaşlılığının bilincine varmamak ve her fırsatta komünizm ile flört etmekle kınar. Gazetecilik etkinliği içinde Marx, gerçek savaşımın güçlükleri ve tehlikesini anlamıştı ve sol-hegelciliğin davranışı ona gülünç görünüyordu. Daha şimdiden jakoben konumlar üzerindedir. Güncel devleti, onun ussal kavramı adına eleştirmek sözkonusu değildir; sansür, mutlakiyet adı verilen siyasal bir gerçekliğe karşı savaşım

[27] MEGA I, c. 1, s. 64.

vermek sözkonusudur. Marx, toplumsal gerçekliğin bilincine de varmış ve odun hırsızlıkları yasası ya da Mozel bağcılarının durumu konusunda, ezilen halk sınıfları için duyduğu yakınlığı dile getirmiştir. Marx, yasaklanarak çıkması engelleneceği zaman, gazeteden daha önce ayrılmış bulunacaktır. Gazeteyi kurmuş bulunan liberal Ren burjuvazisinin konumlarından çok ilerdedir; içinin derinliklerinde, henüz proletaryadan yana tutum almamış bulunmasına karşın, devrimci olmuştur.

Demokritos ve Epikuros üzerindeki tezde, burada anımsatmak istediğimiz bir tümce var; çünkü bu tümce, genç Marx'ın hem yöntemini ve hem de düşüncesinin yönelimini özetler gibidir. Marx, büyük bunalım zamanlarında, felsefenin pratik olması gerektiğini söylüyordu:

"Ama felsefe *pratiği* kendi başına *kuramsaldır*, varoluşu varlığa, özel gerçekliği fikre oranlayan *eleştiridir* o."[28]

Ren Gazetesi'ndeki tüm yazarlığı bu tezin açıklanması olmuştur; henüz idealisttir ama Marx'ın Prusya devletinin varoluşunu kendisi ile karşılaştırdığı fikir, artık hegelci idea değil, 1793 jakobenlerinin düşündükleri biçimdeki demokratik devlettir. Onu Hegel'den ayıran şey daha şimdiden ortaya çıkar ve şimdi kendini vereceği hukuk felsefesi eleştirisinin sonuçları olacak olan büyük sonuçların filizlendikleri daha şimdiden görülür.

HEGEL'İN HUKUK FELSEFESİNİN ELEŞTİRİSİ[29]

Marx bu çalışmaya, Feuerbach'ın dolaysız etkisi altında girişir. *Felsefenin Reformu İçin Geçici Tezler* (1842) daha yeni yayınlanmıştır. Feuerbach, düşüncesinin materyalist temelini bu tezlerde özellikle vurgular ve bu temel, yazarın kendisinin şu tümcesi ile özetlenebilir: "Düşünce ile varlık arasındaki gerçek ilişki şuna indirgenir: varlık özne, düşünce yüklemdir."[30] Hegel

[28] *Ibid.*, s. 64.

[29] *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi* başlığı altında tanınmış bulunan *1843 Elyazmaları*nın yönlerini burada irdeleyemeyiz. Bu elyazmaları bizi ancak Marx'ın düşüncesinin hazırlanması yolunda yeni bir evre oluşturdukları ölçüde, yani Hegel felsefesine göre yeni bir ilerleme oldukları ve çağdaşlarının çevrenini (ufkunu) aştıkları ölçüde ilgilendirir.

[30] Feuerbach, *Manifestes philosophiques*, s. 120.

öznenin yerine yüklemi koyar ve böylece gerçek ilişkiyi yalanlaştırır ve onu dinsel bir ilişki durumuna getirir. Marx, *Hukuk Felsefesinin Eleştirisi*'ne, benzer görüşlerden yola çıkarak yanaşacaktır. Hegel'e göre devlet İdea'nın gerçekleşmesidir ve Marx bu devletten ayrılmaz bir nitelik taşıyan ve sonunda idealist diyalektiğin çelişkileri olan çelişkileri belirtir. Devlet gerçekliği, Hegel'in ona vermeye çalıştığı doğrulamayı çürütür. Ve Marx, evriminde bir evre gösterecek olan şu sonuca varır: Sivil toplum devletin yansıması değil, ama devlet sivil toplumun dışavurumudur. Öyleyse Marx özsel ilişkiyi tersine çeviriyor ve onu maddi bir temel üzerine yerleştiriyordu.

Marx böylece yeni bir yol (yöntem) açar. Artık solhegelciliğin yaptığı gibi, hegelci düşünce mantığını aşırı sonuçlarına götürmek sözkonusu değildir; şimdi *Hukuk Felsefesi* kavramlarının ta kendilerinin temel bir eleştirisi sözkonusudur. Kuşkusuz bu yöntem ne eksiksiz bir biçimde hazırlanmış, ne de her yerde tutarlı bir biçimde uygulanmıştır. Marx'ın henüz Hegel'in şu ya da bu önermesi konusunda, hegelci konumlar üzerinde sık sık yer aldığı olur. Ama erişeceği ve düşüncesinin temelinde kalacak olan sonuçlar özellikle önemli olacaklardır. Burjuva devletin çelişik niteliğini belirtir ve bu, devrimci bir görüşe doğru yeni bir adım anlamına gelir. Marx'ın düşüncesi köktencileşmiştir ve Lukàcs çok doğru olarak Marx'ın Marat'dan Babeuf'e götüren yolu aştığını söyler. Burjuvaziden kopuş kesin olacaktır. Marx devrim ereklerinin daha açık bir görüşüne sahiptir.

Felsefi planda *Hukuk Felsefesinin Eleştirisi*, Hegel'in idealizmi ile gerici düşünceleri arasında varolan sıkı bağları belirtili bir duruma getiriyordu. Marx, "ilke yetersizliği"ni göstermeye başlıyordu. Hegel'in içrek düşüncesini artık dışrak düşüncesinden ayırmaz. İdealist diyalektik çıkmazlara girer; artık gerçekliği fikre oranlamak değil, ama fikri gerçeklik ile açıklamak sözkonusudur.

Ona bu yeni yöntemi sağlayan Feuerbach mıdır? Gerçi Marx *Geçici Tezler*'de açıklanmış bulunan ilkeleri uygular. Düşüncesi materyalisttir. Ama daha şimdiden Feuerbach aşılmıştır; şu anlamda ki onun salt din alanına uyguladığı şeyleri, Marx siyasal alana uygular. *Geçici Tezler*'in devlete ayrılmış

tek özsözü, içe dokunan bir bönlüktedir.[31] Marx bu tezlerde hiçbir uyarı bulamazdı. Konumu sapına kadar devrimci idi, oysa Feuerbach bu düzeyde idealist kalmıştı. Öyleyse Marx'ta burada, hem Feuerbach materyalizminin ona getirdiği şeylerden bir yararlanma, hem de *Hıristiyanlığın Özü* yazarının vardığı sonuçların uygulanması aracıyla yaptığı eleştirinin bir başlangıcı var.

FRANSIZ-ALMAN YILLIKLARI

Marx 1843 Ekiminde Paris'e geldiği zaman, bunun nedeni Arnold Ruge ile *Fransız-Alman Yıllıkları* olacak olan bir dergi çıkarmaktır. Bir Alman dergisi yayınlamak için eğer Paris'i seçmişlerse, bunun nedeni Almanya'da egemen olan sansürün, tüm karşınlık (muhalefet) basınını yavaş yavaş susturmuş olmasıdır. Bu yayın yeri ve başlıkları ile, Restorasyondan bu yana bütün ilerici kafalar tarafından beslenmiş bulunan Fransız siyasal anlayışı ve Alman teorisi arasındaki o eski bağlaşma fikrini, kendi davranışlarınca gerçekleştiriyorlardı.

Fransa, devrimin ünü ile onurlanmış bulunuyordu. 1830'da Avrupa Kutsal-Bağlaşma (İttifak) ağı içinde sarmalanmışken, Üç Şanlı Gün (*Trois Glorieuses*) Restorasyona son vermişti. Almanya'nın yapmakta yeteneksiz olduğu şeyi, Fransız halkı göze alıyordu. İşçiler, Temmuz barikatları üzerinde dövüşmüşlerdi. Gerçi büyük burjuvazi onları utkularından çabucak yoksunlaştırmıştı ama daha 1831'de, Lyon ipek işçileri ayaklanması, ona işçi sınıfının gücünün bilincine varmakta olduğunu anımsatmış bulunuyordu. Yoğun bir siyasal yaşam başkenti canlandırıyor ve Heinrich Heine gibi usta bir gözlemci, yükselen gücün komünizm olduğunu ortaya koyuyordu. Heinrich Heine, 1841 Aralığında *Augsbourg Genel Gazetesi*'ndeki sütununda, Paris'te 400.000 yumruğun "şu yeryüzü üzerindeki nimetlerden eşitçe yararlanmak" istemeye hazır olduğunu yazmıyor muydu?

Siyasal çalkantı birçok kez silahlı savaşıma yolaçmıştı ve Mevsimler derneğinin 12 Mayıs 1839 günü Belediye Sarayını ele

[31] Burada sözkonusu olan özsöz, *Tezler*'in 67. paragrafındadır. *Loc. cit.*, s. 125.

geçirme girişimi anılardaydı. Bu girişime Alman işçileri de katılmışlardı ve daha Paris'e gelir gelmez Barrière du Trône'daki göçmenlerin toplantılarına devama başlayan Marx, kuşkusuz onlardan birçoğuna raslamıştı. Daha 1844 Martından başlayarak Pierre Leroux, Louis Blanc, Fèlix Pyat gibi kimselerin katılacakları demokratik şölenlerde bulunacaktır. Cabet ya da Fourier'nin düşüncelerinin tartışıldıkları işçi çevrelerine girip çıkacaktır. Kısacası, Paris ona Almanya'da boş yere arayacağı şeyi, kendi sınıf çıkarlarının bilincine yavaş yavaş varan ve devrimci hareket içinde örgütlenen bir proletarya ile canlı teması getirir. *Elyazmaları*'nda bu işçi topluluklarının havasını da anlatacaktır.

Yıllıklar ile Marx, devrimci bir dergi yayınlamak ister. Yayınlanmış bulunan tek sayının başındaki mektuplaşmalar sadece bir bildirge-program oluşturmaz, ayrıca Marx'ın düşüncesinin ne derece köktencileştiğini de gösterir. Marx, zorunlu devrimi etkin olarak hazırlamakta yeteneksiz burjuvazinin siyasal yetersizliğinin bilincine varmıştır. *Ren Gazetesi* ortaklarının soysuzluğu, onu bu sınıfın sadece kendi maddi çıkarlarına bağlı bulunduğuna çok daha önce inandırmıştı. Bununla birlikte bu "hamkafa"lardan (*philistins*) bir şeyler çıkarabilmekte umutsuzluğa düşen Ruge'ye Marx, savaşımlarında olası bağlaşıkların bulunduğu yanıtını verir: ezilen aydınlar ile acı çeken halk. "Düşünen acılı insanlık ile ezilmiş düşünen insanlığın varlığı, hamkafaların edilgin, zevkine düşkün ve düşüncesiz hayvan dünyaları için zorunlu olarak dayanılmaz ve sindirilmesi güç bir duruma gelecektir."[32] Marx henüz aynı dergide, onu proletaryanın konumlarına götürecek adımı atmamıştır ama işçilerle aydınların birleşmesinde, çıkmazdan kurtulmayı sağlayacak gücü görür.

Yıllıklar'ın eleştirisi gerçek siyasal savaşımlara bağlanacak ama bir bilinç reformu, yani tam bir ideolojik durulaştırma ile birlikte gidecektir. Bu bilinç reformu artık genç-hegelcilerin istedikleri reform değildir. "Bilinç reformu, der Marx, sadece şuna dayanır: Dünyayı kendi öz bilincini kavramaya götürmek, onu kendi üzerine kurduğu düşlerden uyandırmak, ona kendi öz eylemlerini açıklamak."[33] Öyleyse dünyaya, sosyalist de olsa,

[32] MEGA I, c. 1, s. 565.

önünde diz çökmekten başka bir şey yapamayacağı dogmatik bir doğruluk göstermek sözkonusu değil, ona kendi gerçek bilincini, yani eylemlerinde ve durumunda onu nesnel olarak dile getiren bilinci, içinde yaşadığı tarihsel koşulların ürünü olan bilinci göstermek gerek. İlk olarak yapılması gereken şey, gerçeğin eleştirisidir; dünyanın bilincine varması gereken devrimci hareketin kaynağı, gerçekliğin ta içindedir.[34]

Bu programa göre, Marx'ın dergiye verdiği iki yazı kesin bir adım oluşturur. Bu makalelerden *Yahudi Sorunu* başlığı altında tanınmış bulunan birincisi, Bruno Bauer'in Yahudilerin çağdaş toplum içindeki kurtuluş olanağı konusundaki makalelerine bir yanıttır. Marx'ın sorunu koyma biçimi, kafa uğraşlarının içeriğini ortaya koyar.

O hâlâ belli bir ölçüde Feuerbach alanında yer alır: Bruno Bauer'e yanıtı, somut insancılık görüşüne bağlıdır; ama *Hıristiyanlığın Özü* yazarı için bu insancılığın temel koşulu olan dinsel kurtuluş aşamasını daha şimdiden aşar. Dinsel kurtuluş, bir önyargıdan kurtuluştan başka bir şey değildir; o tek başına insanın, kendinin yabancılaşmasını kaldırmayı ve dolayısıyla temelden dönüşmüş bir toplumsal rejimi öngerektiren gerçek kurtuluşunu sağlamaya yetmez.

Devletin dinden kurtulması, deniyor, siyasal kurtuluşun ilk koşuludur. Ama bu kurtuluşun sınırları var.

"*Devlet* bir engelden, insan o engelden gerçekten kurtulmaksızın kurtulabilir; insan *özgür bir insan* olmaksızın, devlet *özgür bir devlet* olabilir"[35]

Burada *Hukuk Felsefesinin Eleştirisi*'nden çıkan sonuçları, ama daha ileri götürülmüş olarak, bir kez daha görüyoruz. Devletin, hatta özgür olanının bile (Marx örnek olarak Amerika Birleşik Devletleri'ni verir), bir öngerekirliği vardır: özel mülkiyete dayanan sivil toplum. Devlet yurttaşlar arasında hukuk eşitliği kurabilir ama gerçek servet, kültür, uğraş ayrılıklarını engelleyemez.

"Doruğuna varmış siyasal devlet, özünde insanın maddi ya-

[33] *Ibid.*, s. 575.

[34] Aynı mektupta Cabet'nin, Dezamy'nin, Weitling'in vb. öğrettikleri gerçek komünizmi Marx, dogmatik soyutlama olarak nitelendirir ve insancı ilke düzeyinde yer alır.

[35] *Ibid.*, s. 599 [*Yahudi Meselesi*, Sol Yayınları, Ankara 1968, s. 20].

şamına *karşıt* olarak onun *cinsil* (*générique*) yaşamıdır."[36]

Soyut yurttaş, somut insan ile çelişme durumunda bulunur. Baştanbaşa dönüşmüş olması gereken şey, devletin dayandığı toplumsal rejimdir. Soyut yurttaş ile somut insan arasındaki barışmanın fiyatı budur. Marx şöyle yazar:

"Ancak gerçek bireysel insan kendinde soyut yurttaşı yeniden elde edeceği ve birey olarak bireysel yaşamında, bireysel işinde, bireysel bağlantılarında *cinsil varlık* durumuna geleceği zaman, ancak insan kendi 'öz güçler'ini *toplumsal* güçler olarak tanıyıp örgütleyeceği ve toplumsal erki *siyasal* erk biçimi altında artık kendinden ayırmayacağı zaman, işte ancak o zaman insanal kurtuluş tamamlanmış olacaktır."[37]

Gerçekten insanal toplumda insan açılıp serpilecek, kendindeki yabancılaşmayı onaracaktır. Hangi insan sözkonusudur? Bu dönüşümü gerçekleştirecek güç nedir? Bu sorular henüz yanıtsız kalır ama çok geçmeden yanıtların belginleştiklerini göreceğiz.

Marx'ın ikinci makalesi şu başlığı taşır: *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi. Giriş.* Kuşkusuz bu makale, Marx'ın yayınlamayı düşündüğü 1843 elyazmalarına bir giriş olarak tasarlanmıştır. Ne olursa olsun, iki nokta üzerinde Hegel'in ilk eleştirisinin çok ötesine giden yeni düşünceler içerir. Her şeyden önce din eleştirisi, tüm öteki eleştirilerin başlangıcı olmaktan başka bir şey değildir ve varağın (son ereğin) insanın bütünsel kurtuluşu olması gerekir.

"Ama *insan*, der Marx, dünyanın dışında bir yerlere çekilmiş soyut bir varlık değildir. İnsan, *insanın dünyası*dır, devlettir, toplumdur. Bu devlet, bu toplum, *dünyanın tersine çevrilmiş bilinci* olan dini yaratırlar, çünkü onların kendileri *tersine çevrilmiş* bir dünyadır."[38]

Burada Feuerbach'ın görüşleri aşılmıştır. Dinin kökeni artık soyut insanda değil, ama toplumun kendi içindedir, bu toplumu yöneten saçma ilişkilerdedir; insan kendi zamanına, içinde yer aldığı dünyaya göre belirlenir.

Öyleyse değiştirilmesi gereken şey bu dünyadır. Ama dev-

[36] *Ibid.*, s. 607.

[37] *Ibid.*, s. 582.

[38] *Ibid.*, s. 584 [K. Marx, F. Engels, *Din Üzerine*, Sol Yayınları, Ankara 1976, s. 38].

rim ne burjuvazi tarafından, ne de Alman şimdiki zamanına (*présent*) karşı yapılabilir. Bu şimdiki zamana karşı savaşım, halkların geçmişine karşı bir savaşım olur. Siyasal ve toplumsal düzeyde Almanya, bu geçmişin çağdaşıdır. Almanlar sadece kuramsal bakımdan kendi zamanlarının düzeyindedirler. Oysa felsefenin kaldırılması, felsefenin gerçekleşmesi olmaksızın olanaksızdır. Ne anlama gelir bu tümce? Almanlar, Hegel ve Feuerbach arasından, bir insan doğruluğu (*vérité*) tasarlayabilmişlerdir. Bu doğruluk, daha önceki tüm karşıtlıkların sonudur ve gerçekleşeceği andan başlayarak artık sadece düşünülmüş değil, gerçek bir doğruluk da olacaktır: Felsefe, felsefe olarak, kaldırılmış olacaktır. Kurtulmuş insan, gerçek insan olacaktır. Ama bu doğruluğu olgular içine geçirmek için, zincire vurulmuş olan, sonuna kadar ezilmiş olan bir sınıf, kendilerini tamamen yitirmiş bulundukları için erek olarak ancak kendi has özlerinin yeniden elde edilmesini alabilecek insanlar gerek; ve bu sınıf da, proletaryadır. Felsefe ve proletarya bağlaşması, kendini haber veren devrimin anahtarıdır.

"Felsefenin proletaryada *maddi* silahlarını bulması gibi, proletarya da felsefede *düşünsel* silahlarını buluyor ve düşüncenin yıldırımı bu bakir halk toprağının kalbine vurduğunda, *Almanları insan yapacak* kurtuluş gerçekleşecektir. ... Felsefe kendini, proletaryayı ortadan kaldırmadan gerçekleştiremez, proletarya felsefeyi gerçekleştirmeden kendini ortadan kaldıramaz."[39]

Bu makale, Marx'ın proletaryanın davasına, yani komünizme katılışını gösterir. Bu tarihsel materyalizmin daha şimdiden hazırlanmış olduğu anlamına gelmez. Ama burada ilginç bir ilerleme, felsefe ile işçi sınıfı davasının birleşmesi vardır. Marx materyalist ve insancı (*humaniste*) olarak düşünür, girişimi henüz özünde felsefidir ama bundan böyle devrimci konumlar üzerindedir. Marx'ın düşüncesinde idealist diyalektiğin aşılıp altüst edilmesine yolaçacak kesin dönüm noktasına, onu bu konumlar götüreceklerdir. Marx, kendi öğretisini hazırlama sürecinin tam içindedir ve *Elyazmaları* yeni bir evreyi belirleyecektir.

[39] *Ibid.*, s. 620-621 [*Din Üzerine*, s. 54, 55].

Elyazmaları'nın yazılması, büyük bir olasılıkla, 1844 Şubatında *Yıllıklar*'ın yayınlanması ile 28 Ağustos günü Engels'in ziyareti arasında yer alır. Bu tarihten hemen sonra Marx, gerçekte onu kasıma kadar uğraştıracak ve bazı yönleri ile fikirlerinin, *Elyazmaları*'nda giriştiği durulaştırılmasını öngerektiren *Kutsal Aile*'yi yazmaya başlar. Ama *Elyazmaları*'nın yazılışı, kuşkusuz iktisatçıların derinleştirilmiş bir okunuşunu izlemiştir ve not defterleri J.-B. Say, Skarbek, Adam Smith, Ricardo, James Mill vb. iktisatçıların yapıtlarından pek çok özetler içerir. Bu irdelemeler, Marx'ın *Elyazmaları*'ndaki ilerlemelerini büyük ölçüde açıklar, bunların anlaşılmalarının zorunlu bir halkasını oluştururlar ve bunlar üzerinde biraz durmak gerekir.

Marx, ekonomi politiğe ikili bir bakış açısından yanaşır. Bir yandan ekonomi politik, Engels için olduğu gibi onun için de zenginleşme birimidir ve bunun sonucu, gerçekliğin yönlerinden sadece birini görür. Öte yandan Marx, ekonomi politiğe her an: "insanı ne duruma getiriyor?" sorusunu sorarak, insancı olarak yanaşır. Bu notları okurken göze asıl çarpan şey, akılyürütmenin kesinliği ve ona ölçüt görevi gören amansız mantıktır.

Daha ilk notlamalarında[40] Marx, ekonomi politiğin zenginleşme birimi olduğunu vurgular. Ekonomi politik, özel mülkiyet olmaksızın düşünülemez. "Öyleyse tüm ekonomi politik, zorunluluğu olmayan bir olguya dayanır."[41] Bunun sonucu, insanların yaşamı ile kaygılanmaz ve onun kötülüğü de işte buradadır. İnsanlar sadece safi gelir olarak vardırlar, sadece yerlerine başka makineler konabilecek makineler olarak düşünülmüşlerdir.

"*İnsanal* duygular ekonomi politiğin *dışında* ve *insanlık* yokluğu ekonomi politiğin *içinde* yer alırlar."[42]

Öyleyse eleştiri, Engels'in benimsediği bakış açısına çok benzer bir açıdan yola çıkar.

Ama bu notlar, içlerinde Marx'ın düşüncesinin gidişini, çoğu kez *Elyazmaları*'nda olduğundan daha anlaşılır bir biçimde bulduğumuz belgin çözümlemeler getirirler. Birkaç noktayı

incelemekle yetineceğiz.

Değişim (*échange*), "gerçek, bilinçli ve doğru varlığı, *toplumsal* etkinlik ve *toplumsal* yararlanma olan"[43] insanın cinsil etkinliğidir.

İnsanal topluluk (*communauté*) bir insan yaratısıdır; düşünümün sonucu değildir; gereksinmeden ve bireylerin bencilliğinden doğar, yani onların etkinliğinin dolayımsız (*immédiat*) ürünüdür. Gerçek (*véritable*) toplum insanal varlıklar kendilerini, üretken etkinlikleri ve toplumsal yararlanmaları karşısında hiçbir sınır olmayan insanlar olarak gösterecek gerçek insanlar olacakları zaman varolacak toplum olacaktır. Güncel durumda insan yabancılaşmıştır ve bunun sonucu, güncel biçimi altındaki toplum, toplumun bir yabancılaşmasından başka bir şey değildir.

"İnsan kendini insan olarak tanımadıkça ve bunun sonucu dünyayı insanal biçimde örgütlemedikçe bu *topluluk, yabancılaşma* biçimi altında görünür. ... Öyleyse *insan* kendi kendine yabancılaşır demekle, bu yabancılaşmış insanın *toplumu* onun gerçek *topluluğunun*, gerçek cinsil yaşamının karikatürüdür demek, özdeş bir önermedir..."[44]

Burada dikkat edilmesi gereken şey, Marx'ın çok özel diyalektiğidir. Toplum, insanın özgül etkinliğinin zorunlu ürünüdür ve bir o kadar zorunlu bir biçimde yabancılaşmış bir biçim alır. Yabancılaşma doğrudan doğruya insanal etkinlikten kaynaklanır ama onun üzerine kaçınılmaz bir yazgı olarak çöken bir kargış değildir, zaman içinde bir kökeni vardır ve bir de sonu olacaktır. Marx, henüz yabancılaşmanın onarımı (*reprise de l'aliénation*) sonucunu koymaz ama onun somut kökeni üzerinde açıkça direnir.

James Mill üzerindeki notlarda Marx, değişimin kökenini irdeler. İlkel durumda insan, kendi öz gereksinmelerinden başka bir şey bilmiyordu; etkinliğinin sınırını bu gereksinmeler saptıyordu. Üretimi, hem dış dünyanın sahiplenilmesi (*appropration*) ve hem de dolayımsız gereksinmesinin nesnelleştirilmesi (*objectivation*) idi. İnsan belli bir anda, kendisi için gerekli olandan çoğunu hangi nedenlerle üretmiştir? Çünkü o toplum-

[43] *Ibid.*, s. 536.
[44] *Ibid.*, s. 536.

sal bir varlıktır ve değişim, hatta başlangıçta sahip olma gereksinmesine karşılık düşse bile, onun özgül doğasının bir parçasıdır. Marx şöyle yazar:

"Üretilen nesneden doğrudan doğruya yararlanabileceğimden *daha çok* ürettiğim zaman, benim *artı*-üretimim senin gereksinmene göre *hesaplanmıştır*, incelmiş bir üretimdir bu. Ben bu nesneden ancak *görünüşte* bir *artı* üretirim. Ben aslında bir *başka* nesne, kafamda daha önce yapmış olduğum değişim uyarınca, senin üretiminin bu artı ile değiştirmeyi düşündüğüm nesnesini üretirim."[45]

Ama bu andan başlayarak yeni bir öğe görünür. Benim emeğimin, kendimin belirmesi (*manifestation*) olan ürünü bir meta durumuna, yani beni artık ancak başkasının üretiminin belli bir niceliğini simgelediği ölçüde ilgilendiren bir nesne durumuna gelir. Öyleyse bana yabancı bir duruma gelir; dahası, benim üstümde egemen olur ve benim başkası ile ilişkilerim, başkasının ürünleri ile benim kendi ürünlerim arasındaki ilişkiler durumuna gelir. Özgül insanal etkinlik olan değişim, demek ki bu etkinliğin yadsınma koşulları olacak koşulları yaratmıştır. Emek (çalışma), "insanal" bir belirti olmaktan çıkacak, kazanç gözeten bir etkinlik olacaktır. Böylece emek kendi zorunluluk niteliğini yitirecek, insandan, insanın üzerlerinde kendini oluşturduğu, insanın onlarla kendini oluşturduğu nesnelerden kopuk, gitgide daha olumsal (*continget*) bir nitelik kazanacaktır. Kısacası kapitalist rejimdeki çalışma koşullarının, ekonomi politiğin gözönünde tuttuğu çalışma koşullarının oluştuğu görülecektir.

Değişimin ve metalar dünyasının gelişmesi sonucu, insanlar arasındaki ilişkiler yerlerini nesneler arasındaki ilişkilere bırakacaklardır. İnsanlar arasındaki ilişkileri nesneler kuracak ve nesneler ne kadar önem kazanırsa, insanlar kendi içeriklerinden o kadar boşalmış olacaklardır.

"Karşılıklı bağlantıları içindeki nesnelerimiz, konuştuğumuz tek anlaşılır dildir. İnsanal bir dili anlamazdık ve o dil etkisiz kalırdı; bir yandan insanal bir dil, bir dua, bir yalvarma, öyleyse bir *küçük düşme* olarak görülür ve duyulur, öyleyse utançla, alçalma duygusu ile konuşulur ve öte yandan bir *sa-*

[45] *Ibid.*, s. 544.

kıntısızlık ve bir *zırzopluk* olarak alınır ve yadsınırdı. Biz hepimiz insanal varlığa öylesine yabancılaşmışız ki insanal varlığın dolaysız dili bize *insan onuruna bir saldırı* ve tersine maddi değerlerin yabancılaşmış dili ise, bize kendine güvenen ve kendini öyle gören doğrulanmış onur olarak görünür."[46]

Böylece Marx, burada yabancılaşmanın kökeninin ta kendisini tanımlar. Yabancılaşma doğrudan doğruya insanın özgül etkinliğinden doğar ama gerçekleşmek için toplumun belli bir gelişmesini öngerektirir. Birey ile topluluk arasındaki karşılıklı diyalektik etki, insanal etkinliğin bu biçime bürünmesine yolaçar. İnsanın nesnel belirtisi, üreticisine yabancılaşan ve sonunda onu egemenliği altına alan bir nesne durumuna dönüşür. Aynı zamanda kendi yarattığı şeyin bağımsız ve gitgide düşman bir varlık kazandığını gören insan, ürünü ne kadar zenginleşirse o kadar yoksullaşır ve kendi kendine yabancılaşmış olarak, sonunda kendi yaratmış olduğu nesneler dünyasının tutsağı olur. Onu toplumsal, yani insanal davranışına dek bu nesneler yönetir.

Kendi kendine yabancılaşmanın (kendinin yabancılaşmasının) doruğuna para ile erişilir. James Mill üzerindeki notlarda Marx, paranın rolünü çözümler. Para, doğası gereği, değişimin orta teriminden başka bir şey değildir; başlangıçta mülkiyetin yabancılaşması olma gibi özel bir görevi yoktur. Ama kendi işlevi sonucu, bağımsız duruma gelir.

"Bu *yabancı aracı* arasından —oysa insan için aracı insanın kendisi olmalıydı— insan kendi istencini, kendi etkinliğini, başkalarıyla olan ilişkilerini, kendinden ve onlardan bağımsız bir erk olarak görür. Böylece köleliği doruğuna varır. *Gerçek tanrı* durumuna dönüştüğü açıktır bu *aracılığın*, çünkü aracı aracılık yapmaya yaradığı şey üzerindeki *gerçek erkliktir*."[47]

Demek ki ilişki tersine çevrilmiştir. İnsanın kendi kişisel niteliklerinden ürün içine koyduğu her şey, aracı paranın yapıtı durumuna dönüşür.

"Öyleyse bu aracı ne kadar *zengin* olursa insan, insan olarak, yani bu aracıdan ayrı olarak, o kadar yoksul bir duruma gelir."[48]

[46] *Ibid.*, s. 545-46.
[47] *Ibid.*, s. 531.
[48] *Ibid.*, s. 531.

Ve son olarak paranın rolünü, Mesih'in hıristiyan dinindeki rolü ile karşılaştırır.

Demek ki bu notlar, tüm bir yabancılaşma ve daha özel olarak da yabancılaşmanın iktisadi biçiminin çözümlemesini hazırlarlar. Bu çözümleme, toplumsal gelişmenin belirli bir aşamasına karşılık düşen çeşitli dereceleri içerir. Marx Feuerbach'tan, ama nasıl da ince bir diyalektikle aldığı bu kavramı derinleştirmiştir. Bu kavram artık yalın bir belit (*postulat*) değil ama kesin bir felsefi çözümleme yapıtıdır. Marx, ekonomi politiği kavrama biçiminde Engels'ten daha ileri gider ve doğrudan doğruya özsele erişir. Bu kavramın derin felsefi içermelerini görür ve özgünlüğü de işte buradadır. Birden daha önceki öğretilerin yetersizliklerinin apaçık olduğu bir düzeye taşınırız. Bu yetersizliklerin aşılmaları, ancak devrimci bir biçimde olabilir.

1844 ELYAZMALARI
EKONOMİ POLİTİK VE FELSEFE

GENEL ÖZELLİK

1844 Elyazmaları, karşımıza bitmiş bir yapıt olarak çıkmaz. Her şeyden önce bu yapıt, elimizde bütünlüğü içinde bulunmaz. Elyazmalardan biri ya da hiç olmazsa çok büyük bir bölümü yitip gitmiştir. Sonra, sonuçsuz biter ve yazılması, kuşkusuz dış nedenlerden ötürü kesintiye uğramıştır. Son olarak, çeşitli bölümler bağdaşıklıktan yoksundurlar. Birinci elyazması, çok büyük bir bölümü bakımından, iktisadi okumaların bireşiminden başka bir şey değildir; oysa yabancılaşmış emek üzerindeki açındırmadan başlayarak, Hegel felsefesinin bir eleştirisine varmak üzere Marx, kendi görüşlerini hazırlar. Öyleyse, bir plana göre kaleme alınmış bir yapıttan çok, bir düşünce (*méditation*) metni sözkonusudur. Şimdi kitabın başına konan önsöz, ancak üçüncü elyazmasında, yani Marx bazı sorunları aydınlığa çıkarmış gibi göründüğü bir uğrakta bulunur. Öyleyse bu elyazmalarını tam bir yapıt durumuna getirip yayınlamayı, ancak yazma işinin sonlarına doğru düşünmüş olabilir.[49]

[49] Bu konu için, *Bruchlinski* tarafından makalesinde verilen bilgilere bakınız.

Ama her ne kadar bitmiş bir yapıt oluşturmazsa da, elyazmaları bir dizi gelişigüzel notlar da değildir. Örneğin açıklamanın bağlantısızlığının doğru bir gelişme kurulmasına izin vermediği söylenmiştir.[50] Kuşkusuz, yitik bölüm bir soru işareti koyar. Ama elyazmalarının tümü gene de bir bütün oluşturmaktan geri kalmaz, Marx'ın düşünce mantığı olan bir iç mantığa göre gelişir.

Çıkış noktası, ekonomi politiktir; Marx, ekonomi politiğin özsel kavramlarını çözümler ve ona bu bilimin temel kusuru olarak görünen şeye varır: Bu bilim, emekteki yabancılaşmayı görmemiştir. Düşüncelerinin dizisi, bu ilk sonuca göre düzenlenir. Yitik bölümde, kuşkusuz ekonomi politik kategorilerini yeniden ele alıyor ve onları yabancılaşmış emeğe göre çözümlüyordu.[51] Daha sonraki açıklamalar bu temel düşün yöresinde ve özellikle yabancılaşmaya son verecek gerçek araç olacak özel mülkiyetin kaldırılması fikri yöresinde sıralanırlar. Ama tüm komünist kuramlar, bu kaldırmadan yana olduklarını söyler. Marx, onları eleştirel bir açıdan inceler. Sonra özel mülkiyet rejimi ile sosyalizmi karşılaştırır ve Hegel felsefesinin, sonunda kendi öz yönteminin ana çizgilerini bulup çıkardığı bir eleştirisi ile bitirir.

Demek ki bu bölümlerin dizilmesinde bir iç mantık var. Kuşkusuz bu geri dönüşleri, yinelemeleri, yalıtık açındırmaları engellemez. Metnin kendisi, sıralanması içinde, burada Marx'ın kendi öz düşüncelerini aydınlığa çıkarmak için bir girişimin sözkonusu olduğunu yeterince açınlar. Marx, bu vesile ile kendi öz yöntemini hazırlar, onu başka düşünürlerin yöntemi ile karşılaştırarak ortaya çıkarır. Ve *1844 Elyazmaları*'nın tüm yararını oluşturan şey de, işte budur. Bu yapıt bir öğretinin sistematik açıklanması değil, kendini arayan ve kendini bulmak üzere olan bir düşüncenin kaynaşmasıdır.

Çünkü Marx'ın düşüncesi tamamlanmış bir düşünce değildir. Evrim içindedir, beslenmiş bulunduğu öğelerden daha yeni kurtulur. Gerçi özgürlük belirtileri eksik değildir, ama Feuerbach etkisinin henüz çok yakın olduğu sezilir ve ona dayanak görevi gören güçlü hegelci temelin her an yükseldiği görü-

[50] Hiç değilse *P. Naville*'in düşüncesi budur. *op. cit.*, s. 131.

[51] Hiç değilse yabancılaşmış emek üzerindeki bölümün sonundan çıkartılabilecek sonuç budur (karş: s. 152).

lür. Bundan ötürü, özellikle felsefî sözlüğe karşı duyarlı olunmuş ve örneğin, Marx'ın düşüncelerinin daha şimdiden olgunluk dönemi düşüncelerine çok yakın oldukları, ama henüz felsefî bir dile sarmalanmış bulundukları söylenebilmiştir.[52] Bu, biraz üstünkörü bir görüştür. Marx, ekonomi politiğin irdelenmesi ve eleştirisine yanaştığı zaman, her şeyden önce filozoftur, filozof olarak düşünür. Düşüncenin özgünlüğü, görüşlerinin derinliği, gerçi daha sonraki irdelemelerin doğrulamak ya da zenginleştirmekten başka bir şey yapmayacakları sonuçlara varmasını sağlarlar. Ama Marx'ın sadece dilinin değil, her şeyden önce düşüncesinin felsefî olduğundan da kuşku yok.

Elyazmaları'nın bu yönü, onda her şeyden önce felsefî bir yapıt görülmek istenmesi sonucunu da vermiştir. Bu, Marx'ın çalışmasını sakatlamak olur. Bu ilkin Marx'ın, üretim biliminin, yani insanın özgül etkinliğini irdeleyen bilimin kavramlarını açığa çıkarmak istediğini unutmak olur. Bu, sonra onun, sorunlara komünist olarak, yani gerçeği dönüştürme iradesi ile yanaştığını da unutmak olur. Gerçi çalışması, genel olarak Hegel felsefesinin, özel olarak da *Görüngübilim*'in bir eleştirisine varır. Ama bu bölüm yapıtın geri kalanından soyutlanamaz. Eğer yapıtın sonucu bu ise, bu, Marx ekonomi politiğin somut bir eleştirisine girişmiş bulunduğu için böyledir. *Elyazmaları* gerçekte şu ya da bu yönünü soyutlayarak değil, kendi hareketi içinde değerlendirilmesi gereken zengin, karmaşık bir bütündür.

Eğer *Elyazmaları* okunması kolay bir yapıt olsaydı, kuşkusuz daha az yorumlama çatışması olurdu. Mayalanma içindeki bir düşünceyi saptamak istemek her zaman tehlikelidir. Bundan ötürü, eksiksiz bir irdelemesini yapmak şöyle dursun, biz birkaç noktayı aydınlatarak onun anlaşılmasını kolaylaştırmak istiyoruz. İlkin ekonomi politiğin eleştirisini kendi gerçek düzeyi üzerine koymayı ve Marx'ın bu eleştiriden hangi sonuçları çıkardığını göstermeyi deneyeceğiz. Sonra, onun için bir insan görüşünün yavaş yavaş nasıl çıktığını göstermeye girişeceğiz. Üçüncü olarak yabancılaşma sorununa yanaşacak ve sonra Hegel felsefesi eleştirisinin temel noktalarını çıkaracağız.

[52] Bu görüş, özellikle görüşleri çoğu kez kavrayışlı olan *Pajitnov*'un görüşüdür.

Son olarak, özgünlüğü ve sınırları ile *1844 Elyazmaları*'nın Marx'ın düşünce oluşumu içindeki yerini belirlemeye çalışacağız.

Ama her şeyden önce, *Elyazmaları*'nın zaman-dışı bir yapıt olmadığını unutmamak gerekir. Marx onları yazarken, kendini ideolojik savaşımlara, çok belgin düşünce akımlarına göre belirler. Kendisi de, üstünkörü anlatmaya çalışmış bulunduğumuz bütün bir oluşumun ürünüdür. Eğer Marx'ın çabasını belirlemeye, düşüncesinde özgün olarak doğan şeyleri bulup çıkarmaya çalışmak istiyorsak, her şeyin, *Elyazmaları*'nın da bir sonucundan başka bir şey olmadığı bir iç diyalektik tarafından yönetilmiş bulunduğunu gözden yitirmemek gerekecektir.

EKONOMİ POLİTİĞİN ELEŞTİRİSİ

Şu ilkesel soru sorulabilir: Filozof Marx neden ekonomi politik ile ilgileniyor? Ekonomi politikte ne bulmayı umuyor?

Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi'nden sonra Marx, devletin anahtarının toplum olduğu sonucuna varmış bulunuyordu. Oysa bu sivil toplumun kendisi de insanların iktisadi etkinliğinin sonucu olan bir toplumsal ilişkiler bütününe dayanır. Kendine görev olarak insanal kurumların doğruluğunu (*vérité*) düşünmeyi ve bunu toplumu parça parça eden karşıtlıklar uyarınca düşünmeyi saptayan Marx'ın, üretim bilimini düşüncesi içine sokması olağandır. O, temel olgulardan yola çıkmak ister. Hangi alan, insanlar arasındaki ilişkileri belirleyen o günlük etkinliğin genelleştirilmesinin yansıdığı alandan daha açınlayıcı olabilir? Ekonomi politik üretim, yani özgül insan pratiğinin bilimidir. İnsan, ürettiği için hayvandan ayrılır. Bu üretim, onun insan doğasının nesnel belirtisidir. Öyleyse yaratmış bulunduğu dünya, zorunlu olarak kendinin bir dışavurumudur. Oysa çelişkiler, savaşım, parçalanma imgesini işte bu dünya sunar. Ekonomi politik, filozof Marx'a, insanın doğruluğunun parçalanmış bir doğruluk olduğunu mu açınlayacak?

Ekonomi politik yeni bir bilimdir, Adam Smith ve Ricardo ile klasik biçimine erişmiştir. Marx onun gelişmesini ortaya koyan ilerlemeleri, bilimsel derinleştirmeyi belirtir.[53] Ekonomi po-

[53] Burada Marx'ın değerlendirmesinin Engels'in değerlendirmesin-

litik, uzun sözün kısası, insanın kendi bilincine ermiş, kategorilerine ve yasalarına ulaşmaya yetenekli, üretken etkinliğidir. Ama insanın kendi öz üretken etkinliğinin yasalarını, ancak bu etkinlik belli bir aşamaya eriştiği zaman dile getirebilmesi çok ilginçtir. Üretimin kendi gerçek doğasını açınlamak ve bir çeşit yasalaştırabilmek için, kendinde taşıdığı çelişkileri geliştirmesi gerekmiştir. Marx'ın seve seve sözettiği "ekonomi aşaması", kapitalist ekonomi aşamasıdır, yani özel mülkiyetin en gelişmiş biçimlerine eriştiği, çelişkilerin en büyük sertlikle patlak verip, çözümlerini en büyük buyurganlıkla istedikleri aşamadır.

Demek ki ekonomi politik Marx'a insanın parçalanmışlığını gösterecektir. Ama birden, o bu bilimin görüş açısını aşar ve onun sınırlarını gösterir. Kapitalist üretimin yasalarını açıklarken bu bilim, yüzeyde görünen şeylerden başka bir şey açıklamamıştır. Burjuva ekonomi politik Marx'a, insanal bir doğruluğu değil, ama yabancılaşmış bir gerçekliğin doğruluğunu dile getiren bir tür görüngübilim olarak görünür. Ekonomi politik, kendisini ona açınlamış bir durumu, ama onun eleştirisini yapmaksızın benimsemiştir. O, özel mülkiyet tarafından yönetilen bir dünya içinde, ama bu mülkiyetin kökeninin ne olduğunu kendine sormaksızın, devinir durur. En üstün derecede tarihsel bilim olmasına karşın, tarihsel evrimin bir uğrağı olan şeyi başı sonu olmayan bir gerçeklik sayarak, tarih dışında yer almıştır.

Marx'ın eleştirisi, bu anlamda, bu bilimin yöntemlerinin ta kendisini yeniden tartışma konusu yapan temel bir eleştiridir. Artık notlarında olduğu gibi, ekonomi politiğin zorunluluğu olmayan bir olguya dayandığını söylemez ama onu, kendi kuramsal temellerini doğrulamaya çalışmamış olmakla kınar. Tanımı gereği insanal bilim olmasına karşın insanla kaygılanmaz, ama nesneler arasındaki ilişkilerin ne derecede insanlar arasındaki ilişkiler yerine geçtiklerini çok doğru bir biçimde yansıtır. Proletaryanın sefil durumu ortadadır, ama gene de klasik ekonomi, zenginliğin kaynağını emekte görür. Marx,

den ne kadar ayrı olduğunu belirtmek gerekir. Engels için ekonomi politiğin gelişmesi artan bir ikiyüzlülük anlamına gelirken, Marx sistemlerin birbirini izlemesi ile onun bilimsel özlüğünün, girişiminin mantığının daha da güçlendiğini görür (karş: s. 156).

ekonomi politiğin oyununa gelmez. Ekonomi politiğin aldatıcı nesnelliği, bu bilimin temel çelişkiyi, işçinin durumunu bir yana bıraktığını ve insanın yabancılaşmasını onayladığını ona unutturmaz.

Ekonomi politiğin bu ilk eleştirisini doğru bir biçimde değerlendirebilmek için, Marx'ın bu konumlarını kafadan hiç çıkarmamak gerekir. Daha sonra çeşitli iktisadi kategorileri bilimsel olarak çözümleyeceği zaman, Marx'ın bu çözümlemeden çıkaracağı sonuçlar açısından bakılmamak gerekir. Yoksa, sadece bir gün gelişecek öğeleri değerlendirme, ya da tersine, eleştirisinin yetersizliklerini ortaya koyma tehlikesi ile karşı karşıya kalınır. Marx henüz ekonomi politiğin dilini benimser; katılmış emekten değil, "insan emeğinin doğal ürün üzerinde oluşturduğu ilerleme"den söz eder. Marksizmin temel kavramları henüz bulunup çıkarılmamışlardır. Daha şimdiden doğru olan şey, Engels'in de yapmış bulunduğu gibi, insanal kurtuluşun baş koşulunu özel mülkiyetin kaldırılmasında gören Marx'ın, ekonomi politiğe sosyalist olarak yanaşmasıdır. Bu anlamda girişimi, artık terimin klasik anlamında sıkı sıkıya felsefi bir girişim değildir. Ama Engels'in *Deneme*'deki girişimi ile genel olarak sosyalistlerin girişimleri gibi, artık sağtörel bir girişim de değildir. Onun özgünlüğünü oluşturan şey de, işte budur. Kapitalist gerçekliği düşüncel (*idéale*) bir insan görüşü adına yargılamaz. Bu görüşün onun için tarihten çıkacağını göreceğiz. O sadece ekonomi politik olgularına, ekonomi politiğin ilke yetersizliğini ortaya koymasını sağlayan çok kesin bir akılyürütme biçimini uygular.

ÖZEL MÜLKİYET VE EMEK

Demek ki iktisat ona gözleri önündeki toplum durumunun keyfe bağlı olmadığının, töretanımaz bir bozuklukmuş gibi buna öfkelenmenin yeri olmadığının, ama bunun zorunlu ve insanlığın geçmesi gereken bir gelişme sonucu olduğunun doğrulamasını getiriyordu. Emek ile sermayenin ayrılması, sermaye ile toprak mülkiyetinin ayrılması, tüm bu ayrılık özel mülkiyet varolduğu andan beri ortaya çıkmıştır ve insanın gerçekten üretici etkinliğinin, toplumsal doğasının varmış bulun-

duğu noktadır.

Marx ekonomi politiğe yanaştığı zaman, özel mülkiyet kendinde taşıdığı çelişkileri geliştirmişti. Bu "ekonomi aşaması", özel mülkiyetin derin doğa ve zorunluluğunu en iyi gösteren aşamanın ta kendisidir. Özel mülkiyet insanlığın zenginleşmesine yardımcı olan ve bu gelişme boyunca kendi öz aşılma koşullarını oluşturan insanın kendine özgü etkinliğini içeren bir gelişme evresidir. Marx'ın, özel mülkiyetin çeşitli biçimlerinde tarihsel biçimler görmüş olmak gibi büyük bir değimi (*mérite*) var. Toprak mülkiyeti, evrimin bir uğrağıdır; yerini kapitalist mülkiyete bırakacak ve insanlık gitgide iki sınıfın, kapitalistler ile işçilerin karşıtlığı aracıyla belirlenmeye yönelecektir.

İktisatçılar özel mülkiyeti bir olgu olarak benimsemişlerdi, Marx onun doğum koşullarını inceler. Henüz burada tarihsel bir irdeleme değil, ama ilginç bir felsefi girişim sözkonusudur. İnsanal bir olay olan özel mülkiyetin kökeni insandadır. İnsan etkinliğinin gelişmesine bağlı bulunan özel mülkiyet, belli bir aşamada insan etkinliğinin yadsınması, yani bir saçmalık durumuna gelir. Bu kez onun yadsınması tarihsel bir zorunluluk olur, çünkü tarih bir saçmalığa varamaz. Özel mülkiyetin yerini mantıksal olarak sosyalizme bırakması gerekir.

Ekonomi politik, emeğin zenginlik kaynağı olduğunu söyler. Marx bu fikri, bu biçim altında benimsemez. Geçim sağlayıcı emek, bu kavramın bir sakatlanışıdır. Onun kapitalizm çağında büründüğü yabancılaşmış yönüdür. Özünde emek, insanın özgül bir etkinliğidir; kişiliğinin belirtisi ve yaşamın zevkidir. Üretilmiş nesne insanın bireyselliğini dışavurur, onun nesnel ve elle dokunulur uzantısıdır.

Emek (çalışma) insanal bir gereksinmeden doğmuştur ve başlangıçta, değişim varolmadan önce, üretim tastamam gereksinmeyi karşılıyordu. Marx için nitel değişmeyi gerçekleştiren şeyin değişim olduğunu daha önce söylemiştik. James Mill üzerindeki notlardan şu parçayı da aktaralım:

"Emek (insan emeği) gerçi onun dolaysız *geçim aracı* idi, ama aynı zamanda *bireysel varlığının* doğrulanması idi de. Trampa (değiş-tokuş) ile, insan emeği bir bakıma bir *kazanç kaynağı* durumuna geldi. Emeğin ereği ile varoluşu birbirinden ayrıldı."[54]

Demek ki emeğin niteliği, metalar dünyasının belirmesi ile değişti. Bu, yabancılaşmış emeğin başlangıcı oldu. Ekonomi politik, emeği sadece bir kazanç gözeten etkinlik biçimi altında düşünür. Gerçi zenginliğin kökenini gene onda [emekte, çalışmada –ç.] görmüştür ama onu sadece yabancılaşma aşamasında büründüğü biçim altında düşünür. Ekonomi politik, der Marx, yabancılaşmış emek yasalarını dile getirir.

Bu yabancılaşmanın zorunlu sonucu, sırası gelince emeğin niteliğini değiştirecek olan özel mülkiyet olacaktır. Ürün bireyin uzantısı olmaktan çıktığı ölçüde, kökenini artık etkinlik gereksinmesinin karşılanmasına değil ama başkasının ürününe sahip olma isteğine borçludur, üreticisine sıkı sıkıya bağlı bulunmaktan çıkar. Emeğin konusu (nesnesi) bile önemsiz duruma gelir, çünkü önemli olan şey, onun elde edilmesini sağlayacağı başka ürünlerin niceliğidir. Zamanla, emeğin özlüğü de önemsiz bir duruma gelir. Zorunlu olarak bireyin dışavurumu, onun kişiliğinin yansıması değildir artık, olumsal ve hatta yabancı bir duruma gelir. Ekonomi geliştiği ölçüde, emeğin konusu da, özlüğü de, gitgide, insan gereksinmesinin artık kendisi ile örtüşmediği toplumsal gereksinme tarafından belirlenmiş bulunurlar. James Mill üzerindeki notlarında Marx, daha önce "işçinin, kendisine yabancı olan ve bencil gereksinme yüzünden, zorunluluk yüzünden boyun eğdiği bir ayak bağı niteliği taşıyan ve tıpkı işçinin onlar için yalnızca kendi gereksinmelerinin kölesi olarak varolması gibi, onların da yalnızca işçinin kendi gereksinmesini karşılayabileceği kaynak olmalarından başka bir anlam taşımayan toplumsal gereksinmeler tarafından belirlenmesi"ni...[55] bu yeni emek tipinin en ilginç yönlerinden biri olarak belirtmiş bulunuyordu.

Sonuç şudur ki işçi, kendi etkinliğinin ereği olarak artık kendi özsel güçlerinin açılıp serpilmesini değil ama sadece kendi öz varoluşunun korunup sürdürülmesini görür. Artık yaşamını sadece geçim araçları kazanmak için eyleme geçirir.

Böylece, evreden evreye, ücretli emeğe, birey için artık bir acı ve sert bir zorunluluktan başka bir şey olmayan soyut emeğe varılmış bulunulur. Kapitalizm çağında emek (çalışma), ya-

[54] MEGA I, c. III, s. 539.
[55] *Ibid.*, s. 539.

bancılaşmanın en yüksek derecesine erişmiştir. Konusu (nesnesi) artık doğrudan doğruya erişilebilir bir konu değildir, çalışma araçları bile bir başkasının mülküdür.

Ama emek eğer olması gerekenin tersi, yani insanın has özünün yadsınması durumuna gelmişse, bu zorunlu gelişme içinde "insanal" toplum insanının gerçekten açılıp serpilmesini sağlayacak nesneler ve gereksinmeler zenginliğini de yaratmıştır. İnsanal varlığın tüm evrenselliğinin, toplumsal yöneliminin içinde gerçekleşebilecekleri, insanın kendi doğruluğuna erişeceği koşulları da yaratmıştır. Emek ürünü olan özel mülkiyet, sonunda insanı kendi kendine büsbütün yabancılaştırmıştır. Ama o bu yoksunluk durumunu o kadar ileriye götürmüştür ki, her şeyin kendi insanal anlamını yeniden kazanacağı gerçekten insanal bir toplum koşullarını oluşturmak için, şimdi onu kaldırmak yeter.

Emeği, bu açılıp serpilme koşulları içinde, gene J. Mill üzerindeki notlarda yaptığı gibi, bırakalım Marx anlatsın:

"İnsan olarak ürettiğimizi varsayalım: Bizden herbiri kendi üretiminde, hem kendi kendisi *çift nedenle* doğrulanmış ve hem de başkasını doğrulamış olurdu. Ben 1° kendi *üretimimde* kendi *bireyselliğimi*, onun *tikelliğini* nesnelleştirmiş ve böylece kendi etkinliğim sırasında, bireysel bir *dirimsel belirme*nin zevkini çıkarmış olduğum kadar, nesneyi seyrederken kişiliğimin *nesnel*, duyular aracıyla *algılanabilir* ve bunun sonucu *her türlü kuşkunun üstünde* bir güç olduğunu; 2° benim ürünümden senin yararlanma ya da kullanımında, hem kendi çalışmamda *insanal* bir gereksinmeyi karşılamış ve *insan* özünü nesnelleştirmiş, öyleyse bir başka *insanal* varlığın gereksinmelerine uygun düşen nesneyi sağlamış; 3° hem senin için, seninle cins arasında *orta terim* olmuş, öyleyse senin tarafından senin öz varlığının bir tümleci ve senin zorunlu bir parçan olarak bilinip duyulmuş; öyleyse senin düşüncende olduğu kadar sevginde de doğrulanmış olduğumu bilmenin; 4° hem de kendi yaşamımın bireysel belirtisinde, senin yaşamının belirtisini yaratmış, böylece bireysel etkinliğimde gerçek özümü, *insanal* özümü, toplumsal özümü doğrudan doğruya *doğrulamış* ve *gerçekleştirmiş* olmak bilincinin zevkini çıkarırdım."[56]

[56] *Ibid.*, s. 546-547.

İnsanın belirtisi biçimindeki bu emek (çalışma) anlayışını, Marx çağı kapitalizmindeki gerçek emekten neyin ayırabileceği görülüyor. Böylece, onun kendisinin formüle edebilmiş olduğu biçimiyle, emeğin kaldırılması belgisinde anlaşılmayacak bir şey kalmaz; sistemlerinde yabancılaşmış emekten başka bir şey olmayan emeği olduğu gibi korumakla kınadığı çağının ütopyacı sosyalistlerine ve özellikle Proudhon'a karşı yönelttiği başlıca eleştiride de anlaşılmayacak bir şey kalmaz.

Emek ve özel mülkiyet ilişkileri üzerindeki çözümlemesinde Marx, özsel bir kavrayışa varır: Özel mülkiyetin bir tarihi vardır. Klasik ekonomi politik, onun en gelişmiş biçimini öncesiz-sonrasız olarak alırken, temel bir yanılgıya düşer. Özel mülkiyet çeşitli aşamalardan geçmiştir. O onu kaçınılmaz bir biçimde en arı ve en soyut biçimine, kapitalist mülkiyete götürmüş olan diyalektik bir gelişme geçirmiştir. Kapitalist mülkiyet, özel mülkiyet kavramının tüm çelişkilerini geliştirmiş ve olgunlaştırmıştır. Bundan ötürü sona ermesi zorunludur, şimdi ortadan kalkması gerekir.

Marx'ın kesin bir mantıksallık taşıyan akılyürütmesi, daha şimdiden gelecekteki bilimsel çözümlemelerinin sonucu olacak olan şeyleri önceler. Diyalektiği ona burada, olguların dikkatli bir irdelemesinin onu götüreceği sonuçları önceden bildiren bir doğruluk buldurur. Düşüncesinin gidişi daha şimdiden belirticidir. İktisatçıların verilerini genelleştiren, ama gerçekliğin çelişik yönlerinden hiçbir şey yitirmeksizin genelleştiren Marx, kavram soyutlamasına yükselmiştir. Ama bu, verimli bir karşılıklı etkileşim içinde, onun soyuttan gene somuta dönmesini sağlayacak, içerik bakımından zengin bir kavramdır. Gerçi henüz burjuva iktisadı altüst edecek yasaları bulmamıştır. Ama bu altüst edişin tohumunu taşıyan felsefi görüşe yükselmiştir.

ÖZEL MÜLKİYET VE KOMÜNİZM

Özel mülkiyeti özüne indirgeyerek Marx, bundan mantıksal olarak özel mülkiyetin kaldırılması zorunluluğu sonucunu çıkarır. Bu ortadan kaldırma, yabancılaşmanın da ortadan kaldırılması olacaktır. İnsan en sonunda kendi kendisi olacak, kendinde taşıdığı tüm olanakları geliştirecek ve kendi gerçek

doğasını yaratacaktır. Ama bütün meyvelerini verebilmesi için, özel mülkiyetin bu kaldırılışı, olumlu bir kaldırma olmalıdır. Bu, komünizm olacaktır.

1844 Elyazmaları, Marx'ın komünizmi açıkça tuttuğu ilk metindir. Bu öğreti karşısındaki tutumu, o zamana değin oldukça sakıntılı idi. *Fransız-Alman Yıllıkları*'nın başında bulunan mektuplarda, onu "dogmatik soyutlama" olarak nitelendirmemiş miydi? Gerçekte, komünist öğretilerin burada da bir eleştirisini yapar. Hiçbir ad vermemesine karşın, Dezamy, Cabet ya da Villegardelle'in kuramlarını düşündüğü açıktır. Eşitlikçi komünizm ya da onun "siyasal" olarak nitelendirdiği komünizmdir sözkonusu olan. Özel mülkiyetin sağtörel bir eleştirisinden yola çıkan birincisi, eşitlikçiliği ile özel mülkiyetin genelleştirilmesinden başka bir şey düşünmez. Bu komünizm insanı, yoksul insanın doğaya aykırı yoksulluğuna indirgemek ister ve onun kişiliğini yadsır. İkincisine gelince, devleti ortadan kaldırarak gerçekleşeceğini düşünür, ama eksik ve özel mülkiyetin egemenliği altında kalır. Bu özel mülkiyetin özünü ne biri, ne de öbürü kavramıştır.

Marx, bu özü şöyle tanımlar:

"Apansız *duyulur* bu *maddi* özel mülkiyet, *yabancılaşmış insanal* yaşamın duyulur maddi dışavurumudur. Hareketi — üretim ve tüketim—, tüm geçmiş üretim hareketinin *duyulur* açınlaması, yani insanın gerçekleşmesi ya da gerçekliğidir. Din, aile, devlet, hukuk, sağtöre, bilim, sanat vb., *tikel* üretim biçimlerinden başka bir şey değildirler ve genel üretim yasasına uyarlar."[57]

Özel mülkiyet insanın tüm yabancılaşmasını kendinde içerir. Öyleyse onu olumlu olarak kaldırmak gerekir. Komünizm, insanın en sonunda kendi kendisine, kendi zengin özüne erişmesi anlamına gelmelidir.

"*Özel mülkiyetin* olumlu kaldırılması, *insanal yaşamın* sahiplenilmesi, *demek ki* tüm yabancılaşmanın *olumlu* kaldırılması, sonuç olarak din, aile, devlet vb. dışı insanın, kendi *insanal*, yani *toplumsal* varlığına dönüşü anlamına gelir. Dinsel yabancılaşma, dinsel yabancılaşma olarak, ancak *bilinç* alanında, ancak insanın vicdanında olur; ama iktisadi yabancılaşma, *ger-*

[57] Bkz: s. 172.

çek yaşamın yabancılaşmasıdır — öyleyse kaldırılması da her iki yönü birden kapsar."[58]

Marx'ın eleştirdiği komünizm eksiktir, çünkü o sadece toplumsal bir eşitsizliğe son vermek ister. Onun düşündüğü komünizm ise güncel rejimin tam bir altüst oluşudur. Bu komünizm, "*insanal* özün insan tarafından ve insan için gerçek *sahiplenilmesi*; öyleyse kendisi için insanın *toplumsal*, yani insanal insan olarak bütünsel dönüşü, bilinçli ve daha önceki gelişmenin tüm zenginliğini koruyarak yapılmış bulunan dönüş[tür]. Bu komünizm, eksiksiz doğalcılık olarak = insancılık, eksiksiz insancılık olarak = doğalcılık[tır]; insan ile doğa, insan ile insan arasındaki karşıtlığın gerçek çözümüdür; varoluş ile öz, nesnelleşme ile kendini olumlama, özgürlük ile zorunluluk, birey ile cins arasındaki savaşımın gerçek çözümüdür. Tarihin çözülmüş bilmecesidir ve kendini bu çözüm olarak bilir."[59]

Öyleyse burada bilimsel sosyalizmin ilk temelini görüyoruz. Komünizm, tarihin hareketinin zorunlu sonucudur. Gerçi bunun tanıtlaması, *Manifesto* terimleri içinde yapılmamış ama mantıksal zorunluluğu gösterilmiştir. Komünizm, "yakın geleceğin zorunlu biçimi"dir.[60] Birdenbire komünizm, Marx'ın eleştirdiği kimselerde sahip olamadığı bir geçerlik kazanır. Ama komünizm ile insancılık, düşüncesinde birbirlerine sıkı sıkıya bağlanmışlardır da. Komünizm insanın gerçek kurtuluşu olacaktır. Sadece devlet ya da dinden kurtuluş olmayacaktır. İnsana kendi gerçek özünü geri verecek temel bir kurtuluş olacaktır.

Ama nedir bu öz? İnsan Marx'a göre nasıl tanımlanır?

İNSAN GÖRÜŞÜ

Her şeyden önce insan ve onun özgürlüğü sorununun, tüm klasik Alman felsefesini egemenliği altına almış bulunan sorun olduğunu anımsatalım. Gerçi bu sorun özne-nesne ilişkisi soyut biçimine bürünmüştü ama bu, insan ve doğa karşıtlığını, kendi doğası gereği düşünce düzeyine aktarma zorunda olan

[58] Bkz: s. 172-173.
[59] Bkz: s. 171-172.
[60] Bkz: s. 184.

idealizmin yolaçtığı bir sonuçtan başka bir şey değildi. Hegel felsefesi kendinin bilincinin, tarihin tüm oluşunu kapsayan diyalektik bir hareketin varış noktası olduğunu göstererek, bu somut çelişkileri daha iyi toplayıp birleştiriyordu. Kendinin bilinci, kendini ve dünyayı düşünmeye yetenekli, özgür bir varlık olan insanın doğruluğu idi. Genç-hegelciler, özgürlük için kendinin bilinci adına savaşım vermişlerdi. Ama bu savaşımlar kuramsal kalıyor, çıkmazlara giriyor, insanal özün yüce özniteliklerinden biri olarak tanınmış bulunan bu özgürlüğü somut olarak gerçekleştirmekte yeteneksiz görünüyorlardı.

Kendi yolunda Feuerbach, Alman felsefesinde bir çeşit Kopernik devrimi yaptı. Tanrıyı insan yapıtı durumuna getirerek, kendinin bilinci yerine duyuyla donatılmış gerçek insanı geçirerek, Feuerbach insanı gerçekten evrenin merkezine koyuyor, onu her şeyin son nedeni yapıyordu. İnsanın doğa ile barışması, insan-doğa özdeşliği eski sorunu, onun için şu formül içinde çözülüyordu: İnsancılık = Doğalcılık. Ama Feuerbach, insanın öz doğası sorununu açık bırakıyordu. Oysa Hegel, bunun doğuşunu "kendi kendisi tarafından üretimi"ni göstermişti; Feuerbach, tarihi dıştalayan soyut bir tanımlama ile yetiniyordu. Tanrı ile insanı bir tutarak, insanın olanaklı yetkinleşmesini, onun düşüncel varlığını koymaktan başka bir şey yapmıyordu.

Hegel'den Marx, insanın tarihsel oluşu düşüncesini alır. Feuerbach'tan da, materyalizmi, somut insanı ve insancılık = doğalcılık formülünü. Ama kendi öz görüşü bu öğelerin bireşiminden büsbütün başka bir şeydir. Hatta düşüncesinin esinlendiği kimselerin dilini konuşur gibi göründüğü zaman bile, bu görüş özgün bir biçimde o öğeleri aşar.

Yahudi Sorunu ya da *Hukuk Felsefesinin Eleştirisine Giriş*'te insanın kurtuluşu sorununu koyduğu zaman Marx, somut bir insana göndermede bulunuyor, ama özellikle insan özgürlüğü sorununu düşünüyordu. İnsanın doğasının kendisi üzerinde, kabaca Feuerbach'ın görüşü ile yetiniyordu. *Elyazmaları*'nda tersine, bu insanal özü daha iyi belirlemeye çalışır. Gerçi insanal özün göndermede bulunulabilecek bir tanımını vermez. Ama bu tanım, özgün çizgileri ile birlikte, yapıtın bütününden çıkar ve bu özgün çizgileri saptamaya çalışmak gerekir.

Düşüncesinin isterleri, Marx'ı insan "doğruluğu"nu araş-

tırmaya götürür. Nedir ki bu doğruluk onun için kendini ancak olgular içinde, nesnel bir biçimde ortaya koyar. Öyleyse insanın özgül etkinlik alanı olan üretim alanının, bu doğruluğun kendini nesnel olarak gösterdiği alan olması gerekir. Oysa, ekonomi politik çözümlemesinden ne sonuç çıkar? Bu çözümleme, Marx için, kendisine yabancı, onun kendi özsel yönelimini yadsımasına yolaçan, sonunda işçiyi kendi insan niteliğinden yoksun bırakan bir üretim tarafından egemenlik altına alınmış insanın yabancılaşmasını somut olarak göstermekten başka bir sonuç vermez. Eğer bu çözümleme insan doğruluğunu ortaya koymazsa, hiç değilse en gelişmiş aşamasında, işçinin durumu içinde insanın yadsınmasını somut olarak açıklamaya varır.

Marx o zaman, kendi insan görüşünü bu yadsımanın tersini tutarak mı belirleyecektir? İşçinin, yadsınması olduğu bu şeyin yeniden biçimlendirilmesinden başka bir şey olmayacak düşüncel bir insancılık mı kuracaktır? Bu onun doğasına pek de uygun düşmeyen sağtörel ve soyut bir girişim olurdu.[61] Onun, ekonomi politik eleştirisinde Engels ve ütopyacı sosyalistlerden ne kadar ayrıldığını daha önce belirtmiştik. Bu eleştirinin vardığı saçmalıklara karşı her ne kadar başkaldırsa da, kendini hiçbir zaman sağtörel öfkeye kaptırmaz. "Robinson öyküleri"ne, kimse onun kadar karşı çıkmamıştır. Kendisi yazar: Uydurmacılığa düşmeksizin bir başlangıç durumuna göndermede bulunmak olanaklı değildir. Öyleyse ne önsel olarak tanımlanmış bir insan özü sözkonusu olabilir, ne de yeniden bulunması gerekecek yitik bir ülkü.[62]

[61] Burada Engels'in Lafargue'a yazdığı 11 Ağustos 1884 günlü bir mektupta dile getirdiği ve bize marksizmi bir aktöre (*éthique*) durumuna getirmek isteyen kimselere verilecek en iyi yanıt olarak görünen şu gözlemini anımsatmak isteriz: "Marx sizin ona yüklediğiniz siyasal, toplumsal ve iktisadi ülküye karşı protestoda bulunurdu. 'Bilim adamı' olunduğu zaman, ülkü yoktur, bilimsel sonuçlar hazırlanır ve parti adamı olunduğu zaman da bu sonuçları pratiğe geçirmek için savaşılır. Ama bir ülkü sahibi olunduğu zaman bilim adamı olunamaz, çünkü önceden alınmış ve dönülmek istenmeyen bir karar vardır." (*Correspondence Engels-Lafargue*, Paris 1956, c. I, s. 235.)

[62] Gene de bazı yorumcular Marx'ta önsel (*a priori*) bir insan görüşü bulgulamaya girişmişlerdir. Buna karşılık, başka bazıları, onun insanın "varlıksal (*ontique*) gerçekliğini" bilmediğini görmekten ötürü pek üzülürler. Özellikle katolik yorumcuların ve bir de M. Axelos'un durumu budur (*op. cit.*, s. 57-65, vd.).

Ama ekonomi politik Marx'a, insanın yabancılaşmasının somut bir şey olduğunu, kökenini emek ve değişimden aldığını ve işçinin durumunun gösterdiği kendinin yabancılaşmasına varmadan önce, çeşitli aşamalardan geçmiş bulunduğunu da ortaya koyar. Başlangıçta insanal varlığın belirmesi, doğasının yalın nesnelleşmesi idi. Ama bu etkinliğin kendisi ve bu doğa, yabancılaşma koşullarını oluşturmuşlardır. Demek ki tarih, insan doğruluğunu gösterir, ama yabancılaşmış bir biçim altında. Ve insan ne kadar yabancılaşırsa, kişiliğinin (yabancılaşmış) belirtisi ne kadar zenginleşirse, o kadar dönüştüğünü de gösterir. 19. yüzyıl insanı, hatta fizik doğasında bile, ilkel insandan farklıdır. Ve Marx Hegel'in fikrini, ama somut planda ele alabilir: İnsan, kendi kendini üretir.

Marx'ın düşüncesinin gerçek özgünlüğüne işte burada dokunuyoruz. Kendi kendini üreten insan, ancak kendi öz doğruluğunu üretebilir. Doğası, bir kezde ve hiç değişmemek üzere belirlenmiş bir biçimde, tarihten önce varolmuş olamaz. Yabancılaşma, ilk günah (*péché originel*) değildir. Gerçi insan, onu hayvandan ayıran niteliklerle verilmiştir. Ama o kendini ancak kendi etkinliği içinde, ancak bu özgül nitelikler arasında filizlenen çelişkilerin diyalektik gelişmesi içinde, kısacası ancak tarih içinde gerçekten yaratır. Doğruluğu, gerçek doğası, tarih ürünüdür ve Marx şöyle yazabilir: "Tarih, insanın gerçek doğal tarihidir."[63]

Biz bu insan doğasını sadece öznel biçimde tanımayız. Kendi kendine yabancılaşmış insan, ancak işçi olduğu zaman gerçekten insanal olan şeyin karşıtını açınlar. Yaşamasının aracı durumuna getirmek zorunda kaldığı kendi öz doğasını yadsır. Kapitalist olduğu zaman, başka bir biçim altında yabancılaşmıştır: Ona kişilik ve erkliğini veren şey, artık kendinde taşıdığı özsel güçler değil ama paradır. İnsanın gerçek doğası, gerçeklikte kendi yarattığı zenginlik dünyasında açığa vurulmuştur. Uygarlık, insanların üretimi sonucudur. O sadece insanların üretmesini bildikleri malların sonsuz çokluğuna değil ama insanal gereksinmelerin zenginlik ve evrenselliğine de tanıklık eder. Tarihin ürünü olan insan, ilkel insandan çok başka duyulara, çok farklı eğilimlere sahiptir.

[63] Bkz: s. 226.

Marx burada somut bir insan biliminin, nesnel bir ruhbilimin temellerini atar. Şöyle yazar:

"*Sanayi* tarihinin ve sanayinin yapılaşmış *nesnel* varoluşunun, özsel *insanal* güçlerin *açık* kitabını, somut olarak varolan insanın *ruhbilimini* nasıl oluşturdukları görülüyor. Somut olarak varolan insan şimdiye değin insanın özüyle bağlantısı içinde değil ama her zaman yalnızca dışsal bir yararlılık bağlantısı bakımından tasarlanıyordu. Çünkü —yabancılaşma içinde hareket edildiğinden— bu insanın özsel güçlerinin gerçekliği olarak ve *insanal* cinsil etkinlik olarak, ancak insanın evrensel varlığı, din ya da evrensel soyut özüyle tarih (siyaset, sanat, edebiyat vb...) tasarlanabiliyordu. *Günlük maddi sanayi* içinde ... karşımızda *somut, yabancı, yararlı* nesneler biçimi altında, yabancılaşma biçimi altında, *nesnelleşmiş* insanın *özsel güçlerini görürüz.* Bu kitabın, yani tarihin en somut biçimde varolan, en anlaşılabilir parçasının kendisi için kapalı kaldığı bir *ruhbilim*, gerçek bir bilim, içerik bakımından gerçekten zengin bir bilim durumuna gelemez."[64]

Marx'ın burada çıkardığı sonuçlar, kesenkes yeni bir girişimin sonuçlarıdır. Bu sonuçlar somut bir insan biliminin koşullarının ta kendisini yeniden yaratır.

Bununla birlikte, tarih içinde oluşan bu doğa henüz insanın dışındadır, ona yabancı kalır. Onu sahiplenmek için yabancılaşmanın, Marx'ın özel mülkiyet olduğunu kabul etmiş bulunduğu nedenini ortadan kaldırması gerekir. Özel mülkiyetin olumlu kaldırılışı, komünizm, öyleyse sadece üretim ilişkilerinin dönüşümü anlamına gelmeyecek. İnsanın "tarih-öncesi"ne son verecek, çünkü bu kendi doğasının, insan tarafından sahiplenilmesi olacak ve gerçekten insanal toplumun açılıp serpilme koşullarını yaratacaktır. İnsanın "doğruluğu", gerçekleştirilmesi sözkonusu olan bu öz, gelecektedir. Marx, insan tarihinin insan üzerine açınladığı şeylerden yola çıkarak, bu özün ana çizgilerini betimlemiştir. Ama bunlar bir tür önvarsayımlardan başka bir şey değildir. Ve bu görüşte bir zihin kurgusu görmek istenmiş olması da kolay açıklanır. Ama bu, Marx'ın kendi insan görüşünün temel öğelerini çıkarmasını sağlayan yöntemin bir yana bırakılmasından başka bir şey de-

[64] Bkz: s. 179-180.

ğildir. O, somut alan üzerinde yeralmaktan, diyalektiğine tarihin ortaya koyduğu tüm çelişkileri sokmaktan geri kalmamıştır. Geleceğin bu görüşünde salt entelektüel bir girişim görmek, bu görüşün Hegel'in kendinin bilincinden ayrıldığı her şeyi unutmak demektir. Artık idealist diyalektik düzeyinde değil ama diyalektik materyalizm kaynaklarında bulunmaktayız.

Peki, özel mülkiyet bir kez olumlu olarak kaldırıldıktan sonra açılıp serpilecek olan bu insan ne mene bir şeydir?

İlkin, doğaya karşıtlığı son bulacak. Dünya, insanın örgensel-olmayan (*non-organique*) bedenidir. Yabancılaşma aşamasında, dünya onun için yabancı bir alandı. Ekonomi, yani kapitalizm aşamasında, sadece doğa ondan uzaklaşmakla kalmaz ama tüm etkinliği, zenginliği onu gitgide daha çok ezen yabancı bir dünya yaratılması sonucunu da verir. Komünizm, yani özel mülkiyetin olumlu kaldırılması, etkinliğinin gitgide daha evrensel belirtilerini, kişiliğinin uzantı ve yansıması durumuna getirecektir. Dönüştürmüş ve insanal kılmış bulunduğu dünya, ona olduğu gibi, yani kendi dünyası olarak görünecektir. Onun özgür güçlerinin, özlemlerinin etkinlik alanı, iç zenginliğinin açılıp serpildiği yer olacaktır. Özünü sahiplendiği için doğa ile barışacak ve doğa onun için insanal olacaktır.

Ama kendi bireyselliğinin her belirtisi artık kendine karşı dönmeyeceği, yaratmış bulunduğu zenginlik dünyası artık başka insanın mülkiyeti olmayacağı için, insan insanla da barışmış olacaktır. Ekonomi aşamasında insan, artık kendini ancak birey olarak duyar. Yaşamak için savaşım verir ve her şeyi dolayımsız gereksinmelerine bağımlı kılar. Artık kendini insan türünün temsilcisi olarak duymaz, artık, Marx gibi konuşmak gerekirse, "cinsil insan" değildir. Ama özel mülkiyetin olumlu kaldırılmasından sonra, gerçekten özgür olacağı, yani gereksinmelerden kurtulacağı zaman, işte o zaman cinsil yaşamı bireysel yaşamı ile yeni baştan örtüşecektir. Toplumsal doğasını yeniden bulacak, öteki insanda kendi benzerine saygı gösterecektir. Öteki insanla olan ilişkileri, artık karşıtlık ve rekabet düzeyinde kurulmayacaktır. Marx, toplum terimini kullandığı zaman, işte bu gelecekteki duruma gönderme yapar. O zaman insanal ilişkiler çıkar ya da gereksinme tarafından dayatılmayacaklardır. Öteki insanlarla birliktelik, bütünsel insanın,

kendinde taşıdığı sonsuz zenginlikleri özgürce geliştirebilecek insanın açılıp serpildiği alan olacaktır.

Marx'ın insancılığı işte budur. İnsanlara her derde deva diye sunduğu önsel bir kurgu karşısında değil, ama gerçekten (*réel*) yola çıkan çok kesin bir çözümleme sonucu karşısında bulunuyoruz. Marx, henüz filozof olarak düşünür. Onun için önemli olan insan doğruluğunu belirlemektir ve yapıtının devamında, bu konu üzerine pek dönmeyecektir: İnsanlığın yazgısı görüşü üzerine daha bilimsel başka doğrulamalar bulmuş olacağı için. Gene de akılyürütmesinin kesinliği mutlak ve inandırıcıdır. Ve eğer eriştiği sonuçlar, eğer çıkardığı o doğruluk, bilimsel temeller üzerinde tanıtlayacağı doğruluğu önceden bildiriyorsa bunun nedeni, kendi içinin derinliklerinde daha o zamandan şu derin inancı taşımış bulunmasıdır: Filozof gerçekliği, onu değiştirmek için düşünmelidir.

YABANCILAŞMA KAVRAMI

İnsanal özü dopdolu gerçekleştirecek ve gerçek toplumda açılıp serpilecek olan bütünsel insan, demek ki tüm geçmiş tarihin sonucu olacak bir gelecek insandır. Gelişinin koşulları, şimdi Marx için açıktır: Bu insan özel mülkiyetin kaldırılması ve yabancılaşmaya son verecek olan komünizmin kurulması ile gerçekleşecektir. O zaman tarihte yeni bir çağ başlayacak ve özel mülkiyetin egemenliğine karşılık düşen dönem insanın kendi kendisiyle ayrılık dönemi olacaktır.

Marx'ın bu sonucunun önemini iyi anlamak, onun anlamını iyi görmek için ve belki çoğu kez yanlış yorumları çürütmek için de, bu yabancılaşma kavramının içeriğini yakından incelemek ve onu iyi belirlemek gerekir.

Yabancılaşma fikrinin Hegel felsefesinin temel bir fikri olduğu ve Marx'ın kendisinin onun tüm düşüncesinin "gerçek kaynak ve gizemi"[65] olduğunu söylediği tüm *Tinin Görüngübilimi*'nin altında bu fikrin yattığı iyi bilinir. Ama belki bu fikrin, Marx'ın görüşü ile Hegel'in görüşü arasındaki zincirlenmeyi daha iyi gösteren ve Marx tarafından gerçekleştirilen felsefi devrimin önemini daha iyi değerlendirmeyi sağlayan bazı yön-

[65] Bkz: s. 216.

lerini belginleştirmek gerekir.

Başlangıçta yabancılaşma terimi, iktisadi ve hukuksal bir terimdir. Bu terimi felsefi saygınlığa yükselten, Hegel'dir. Genç Hegel'in daha iyi tanındığı şimdilerde,[66] onun bu terimi iktisatçılardan ve *Rousseau*'nun *Toplum Sözleşmesi*'nden aldığı biliniyor. Gerçekten Hegel'in özellikle Adam Smith'i okuduğu Frankfurt döneminden başlayarak onun ölü bir nesnellik içinde, insanın öznelliğine ya da insanal pratiğe karşı çıkan şeyi belirtmek için kullandığı olumluluk (*positivité*) terimi yerine yabancılaşma terimi geçer. Ama bu yerine geçme, kavramın bir zenginleşmesine de karşılık düşer. Bu terim, *Görüngübilim*'de Hegel düşüncesinin temeli durumuna geldiği zaman, kökenlerinden çok uzaklaşmış ve yüksek bir felsefi genelleme düzeyine yükselmiştir. Yabancılaşma bu yapıtta, örneğin kendisine yabancı olan doğayı kendi oluşunun bir uğrağı olarak koyan mutlak İdea'nın kendisine özgü bir etkinliğidir. Oysa doğa, özne ile nesnenin özdeşliği olan Tin'in bir kendi kendisine dönüş evresinden başka bir şey değildir. Demek ki yabancılaşma, kendi kaldırılmasını, kendi onarılmasını içerir ve Hegel'de eninde sonunda nesnellik ile özdeşleşir.

Hegel'deki yabancılaşma evrelerini burada irdelemeksizin, özne-nesne'nin kendi kendisine dönüşünü anlatan *Görüngübilim*'de, özne-nesne'nin tarihsel olarak kendilerinden geçtiği birçok toplumsal etkinlik yönlerinin göründüğünü belirtelim. Hegel kuşkusuz Marx'tan önce, zamanı tarafından ve özellikle iktisat tarafından konmuş sorunların kendisinde bir ilk kuramsal genelleştirme buldukları tek filozoftur. Öte yandan Hegel'de çağdaşlarından çoğunun bilmediği ve bizim ancak gençlik yapıtlarının yayınlanması üzerine öğrenebildiğimiz şeyleri, içgüdüsel bir biçimde bulup çıkarmak da Marx'ın büyük değimi (liyakatı) olacaktır.

İki nokta özellikle önemli, çünkü hegelci düşüncenin eleştirilerinin değerini belirlemeyi sağlıyor. Mutlak, bir sürecin, çelişik evrelerden geçen bir oluşun sonucu olduğundan yabancılaşma, itici gücü olduğu bir diyalektik içinde yeralır. Hegel tarafın-

[66] Bu konuda bkz: G. Lukàcs, *Der junge Hegel und die Probleme der kapitalistischen Gesellschaft*, Berlin 1954, ve özellikle şu bölüm: "*Die Entäusserung als philosophischer Zentralbegriff der 'Phänomenologie des Geistes'* ", s. 611-646.

dan nesnellik ile özdeşleştirildiğine göre, kaldırılması ya da onarılması, eninde sonunda nesnelliğin bir kaldırılmasıdır.

Hegel'de yabancılaşma, öteki varlık idi ama idealizmin ta kendisi nedeniyle, mutlak İdea'ya bağımlı kalıyordu. Özsel olan egemenlik uğrağı değil, yabancılık uğrağı idi. Feuerbach yabancılaşmadan, özellikle bu son yönü alır. Onunla birlikte, yabancılaşmanın hem içeriği hem de özlüğü değişir.

İlkin o gerçekten sadece dinsel yabancılaşmayı ve onun işleyişini irdeler. Onun için önemli olan Tanrının, yani insanı egemenliği altına alan erkin, insanın imgeleme yetisinin bir ürününden başka bir şey olmadığını göstermektir. Kendisine bağımlı bulunduğu yüce varlığı, kendi öz niteliklerine yabancılaşan ve onları yetkinlik derecesine çıkartan insan yaratmıştır. İnsan, bu anlamda, kendini kendi öz niteliklerine yabancılaştırmıştır ve yabancılaşmayı ancak bu yabancılaşmış nitelikleri kendinde yeniden toplayarak onaracaktır. Feuerbach'a göre yabancılaşmanın kökeni, demek ki artık mutlak tinde değil, insanda bulunuyordu. Nesnel dünya artık kendi-kendini tanıyan tinin bağımlılığı altında değildi, tersine, çıkış noktası olarak, düşüncenin temeli olarak olumlanmış bulunuyordu. İnsan, doğal varlık, doğanın bilinci, nesnel dünyanın içine konmuştu ve onu egemenlikleri altına alan erkler onun için maddi değil ama tinsel erklerdi.

Bu, hegelci sistemin tam bir tersine çevrilmesiydi. Yabancılaşmanın kökeni insan olduğundan, yabancılaşma insan doğasına bağlanmış olarak görünüyordu. Tarihte bir başlangıcı var mıydı? Dinsel alan dışında geçerli miydi? Bilinmiyordu. Gerçi Feuerbach doğadan ve duyulur dünyadan yola çıkan bilimin değerini olurluyordu, gerçi tanrıtanımaz olduğunu söylüyordu; somut insancılığın (ya da Feuerbach gibi söylemek gerekirse doğalcılığın) temeli kazanılmıştı. Ama hegelci mutlak yerine bir insan doğası geçirerek, kurgusal düşünce düzeyinde devinmeyi sürdürüyordu.

Felsefenin bu materyalist tersine çevrilişine karşın, Feuerbach'taki yabancılaşma görüşü Hegel'in yabancılaşma görüşünün çok gerisinde kalıyordu. Hegel'de yabancılaşma, belli bir ölçüde tarihi gözönünde tuttuğu (tarih, zamanın yabancılaşmış tinidir), öyleyse tarih mutlak İdea'nın gelişmesi içinde kendi-

sinden geçeceği zorunlu bir uğrak olarak göründüğü halde, Feuerbach'ta yabancılaşma salt insanın "doğa"sına dayanan soyut bir süreçti. Marx, insanal pratiğin Hegel'deki bu varlığını iyi gördü. İnsanın yabancılaşmasını unutmama ve tüm eleştiri öğelerini içerme değimini taşıyan *Görüngübilim*'e saygıda kusur etmedi.

"... Bunlar [eleştiri öğeleri] çoğu kez hegelci görüş açısını çok aşan bir biçimde *hazırlanmış ve geliştirilmiş* bir durumdadır. 'Mutsuz bilinç', 'dürüst biliç', 'soylu bilinç ile soysuz bilinç' arasındaki savaşım vb., bu kesimlerin herbiri, —henüz yabancılaşmış bir biçim altında da olsa— din, devlet, uygar yaşam, vb. gibi koca koca alanların eleştiri öğelerini içerirler."[67]

Gerçi bu pratik Hegel'de ancak yalanlaşmış (*mystifié*) bir biçimde işe karışıyordu ama onun olumsuzlayıcı diyalektiği, tarihin hareketini bir ölçüde gözönünde tutuyordu. Bu diyalektik yön Feuerbach'ta yitip gitmişti ve Marx, *1844 Elyazmaları*'nda bunu açıkça belirtmemesine karşın (o bu fikre kesin formülasyonunu Feuerbach üzerindeki 6. tezinde verecektir), Feuerbach'ın böylece Hegel felsefesinin üstesinden gelmeyi kendine ne ölçüde yasakladığını üstü örtülü bir biçimde sezdirir.

Böylece Marx'taki yabancılaşma görüşünün öncellerine neler borçlu bulunduğu ve onları hangi noktalarda aştığı açıkça görülür. Feuerbach gibi yabancılaşmanın kökenini insanın kendisine yerleştirecek, ama açıklamasını insanal pratiğin işleyişinde bulacaktır. Hegel'in diyalektik yönlerini koruyacak, ama çözümlemesi ona Hegel'in aşılmasının, idealist diyalektikten materyalist diyalektiğe geçişin anahtarını verecektir.

Hegel için her nesnelleşme, yabancılaşma idi. İnsanın her belirmesi, kişiliğinin dışlaşması olduğu ölçüde, yabancı nesneler yaratıcısı idi. Marx nesnelleşme ile yabancılaşmayı açıkça ayırır. Emek gerçekten insan kişiliğinin yansıması olduğu zaman, değişim ortaya çıkmadan önce, ürünü insanal nesnelleşme idi. İnsan etkinliği, özünde yabancılaştırıcı bir etkinlik değildi. Özsel güçlerin bu nesnelleşmesini toplumsal ilişkiler, gelişmelerinin belli bir düzeyinde, yabancılaşma durumuna düşürürler.

Gene de yabancılaşmanın kökleri, insanın kendini ancak

[67] Bkz: s. 219.

nesnel olarak belirtebileceği olgusundadır. İnsan toplum içinde yaşadığı için, başkaları ile bağlantılarını, sonunda yarattığı nesneler kurar. Bu toplumsal ilişkiler de, sıraları gelince onun etkinliği üzerinde etkide bulunurlar ve biz tarihin zorunlu diyalektik gelişmesini işte burada kavrarız. Bu, toplumsal rejimlerin zorunlu zincirlenmesini tanıtlayacağı zaman, Marx'ın *Manifesto*'da geliştireceği *fikrin* tohumudur. Somut yabancılaşmanın bu tarihsel yönü, Feuerbach'ın bir aşılmasını oluşturur. Yabancılaşma, zaman içindeki kökeni sonucu, Hegel'de sahip olduğu o mutlak yönü de yitirir.

Gerçekte Hegel'deki yabancılaşma kavramı, kapitalist dünyada varolan çelişkilerin yansıması idi. Hegel'in, klasik iktisatçıların çözümlemiş bulundukları biçimiyle kabul ettiği bir gerçekliğin kurgusal dile çevirisi idi. Kısacası bu kavram, gerçek dünyanın çelişkilerini, oradan alıp mutlak içine koyuyordu. Kendini ekonomi politiğin sosyalist bir eleştirisine verdiği içindir ki kapitalist rejim içinde patlak verdikleri biçimleriyle gerçek çelişkilerden yola çıkan Marx, yabancılaşmanın kökenini insanın üretici etkinliğinde kavrar ve onu mutlak içine koymaz. Aynı iktisadi kaynaklara başvuran Hegel ve Marx, aslında aynı dosyadan yararlanıyorlardı. Ama birincisi bundan, devriklikleri içinde gerçeği oldukça doğru bir biçimde yansıtsalar da, kurgusal doğruluklardan başka bir şey çıkarmaz. Marx ise bundan, felsefi bakımdan doğru ve kesin kalacak ve onu yaşam sorunları ile aynı düzeyde bırakan sonuçlar çıkarır.

Öyleyse yabancılaşma aşaması, insanlığın gelişmesinin zorunlu olarak geçmesi gereken bir aşamadır. İnsanın kendi kendinden ayrılma aşamasıdır bu aşama. İnsanın hem yaratıcı ve hem de toplumsal doğasından ayrılmaz çelişkilerin gelişme aşamasıdır. İnsan ilkin, emeğinin tözünün ta kendisi olan doğaya yabancılaşır. Ama bu yabancılaşma aracıyla doğa üzerindeki, onu örgensel-olmayan bedeni durumuna getirecek egemenliğini hazırlar. İnsan, onda artık cinsin temsilcisini değil ama bireyi, hasmı gördüğü öteki insana yabancılaşır. Ama bu yabancılaşma aracıyla, insanal bir toplumun koşullarını oluşturur. Sonunda kendi kendine yabancılaşır ve bunun sonucu, fizik yaşamını sağlamak için gerçekten, insanal yaşamını yadsımaya kadar gider. Ama ardından kendi insan niteliğinin bü-

tünsel onarımından başka bir şeyin gelemeyeceği yoksunluk derecesine erişir. Böylece yabancılaşma, hepsinin de olumlu ve olumsuz yanları bulunan ama hepsi de aynı derecede zorunlu olan bazı derecelerden geçer. Hepsi de bir ölçüde insan doğasından ayrılmaz çelişkilerin, daha yüksek bir birlik içinde kaynaşabilmek için serpilip açılmaları, eksiksiz, en soyut dışavurumlarına erişmeleri gereken çelişkilerin gelişmesidir. Bütün insanal yapıtların kökenleri, hatta devlet ve din gibi en yükseklerinin bile, insandadır ama toplumsal ilişkilerin gelişmesi sonucu, insanı egemenlikleri altına alan ve sonunda onu kendi kendisine yabancılaştıran erkler durumuna gelirler.

Klasik Alman felsefesinin eski sorunu, yani özne-nesne ilişkileri sorunu, o zaman kendini yeni terimler içinde koyacaktır. Düşünürlerin sistemleri içine sokmaya çalıştıkları gerçek, eleştirinin konusu olacaktır. Yabancılaşmanın gerçek özünü kavramamış olduklarından filozoflar, kökenleri elbette insanda olan ama insan etkinliğinin daha yabancılaşma çerçevesi içinde bulunduğu bir dönemin malı olan gerçeklikleri kesin kurumlar olarak kabul ederler. Devlet, hukuk, din, vb. konularda bu böyledir. Filozoflar bu kurumların doğruluğunu araştırdıkları zaman, bunu yanlış bir perspektif içinde yaparlar; çünkü bunların insanın tarih içinde oluşan gerçek doğasının belirtisi değil ama ona yabancı duruma gelmiş bir etkinliğin dışavurumu olduklarını görmezler. Bundan ötürü insan ile kendinin bilincini özdeşleştiren Hegel, özne ile nesnenin birliğini, varış noktası daha başlamadan önce varsayılmış bulunan son derece soyut bir sürecin sonucu durumuna getirecek kadar ileri gider. Marx, klasik düşünürler konusunda şöyle diyecektir: "*Filozof* —yabancılaşmış insanın soyut biçiminin ta kendisi— kendini yabancılaşmış dünyanın *ölçüsü* sayar."[68]

Bununla birlikte, tarih durmaz. Yabancılaşma, yani özne ile nesnenin karşıtlığı aşaması, geçici bir dönemdir. İnsanın tarih-öncesidir, yani onun "doğal tarih"inin bir bölümüdür. Gerçek insanın açılıp serpilmesini sağlayacak koşulları yaratmıştır. Ama bu çağı kurmak için, insanın içinde yaşadığı yabancılaşmayı ortadan kaldırmak gerekir. Ve yabancılaşmanın bu kaldırılması, özel mülkiyet olumlu olarak kaldırılmış olaca-

[68] Bkz: s. 218.

ğı zaman gerçekleşecektir. Özel mülkiyet insanın nesnel belirtisinin yabancılaşmış belirti duruma dönüşümünün dışavurumudur. Gerçi özel mülkiyet insan doğasının tüm zenginliğini geliştirmiş ve onu biçimlendirmeye katkıda bulunmuştur ama kendisi de en soyut dışavurumuna, insanın yoksunlaşmasının, yadsınmasının simgesi olan para biçimine erişmiştir. Özgül etkinliğinden ayrılmaz çelişki, doruk noktasına varmıştır. Özel mülkiyet rejimine karşılık düşen toplumsal ilişkiler biçimi, bu rejimin gelişmesine bir engel durumuna gelmiştir. Komünizm, yani özel mülkiyetin olumlu kaldırılışı, ikicilik çağına son verecek, insanın tarih-öncesini kapatacaktır. Komünizm, yabancılaşmanın gerçek onarımı olacak ve Marx şöyle yazabilecektir:

"*Komünizm* yakın geleceğin zorunlu biçimi ve erkesel (*énergétique*) ilkesidir, ama komünizm olarak komünizm, insanal gelişmenin ereği —insanal toplumun biçimi— değildir."[69]

Böylece Marx'ın, hangi konularda klasik Alman felsefesinin kalıtçısı ve aynı zamanda idealizmden kesin biçimde kopmuş biri olduğu daha iyi görülür. Hegel'in mutlak İdea diyalektiği ile çözmüş bulunduğu özne ile nesnenin özdeşliği sorununu Marx, somut olarak çözer. İnsan, "yakın geleceğin zorunlu biçimi" olan komünizm ile kendi gerçek doğasına sahip çıkacak ve yabancılaşma çağında tüm pratiğinin kendisine karşı çıktığı dünya, gene insanal dünya durumuna, onun has özünün uzantısı durumuna gelecektir. Böylece tüm 18. yüzyıl sonları ve 19. yüzyıl başları Alman düşüncesinin yakasını bırakmamış bulunan o birliğe dönüş sorunu, gizemsel bir yönde değil ama insan özgürlüğünü ve insanın yeteneklerini özgürce geliştirme hakkını olumlayarak, insan yararına çözülmüş bulunur. Marx'ın katılmış olduğu materyalizm, onun Hegel'in idealist diyalektiği yerine somut bir diyalektik geçirmesini sağlamıştır. Ama Marx eğer proletaryanın konumları üzerine, onun ekonomi politik aldatmasını ortaya çıkarmasını ve emeğin çözümlemesine dayanarak kendi yabancılaşma görüşünü hazırlayabilmesini sağlayan konumlar üzerine geçmeyi kararlaştırmış olmasaydı, Feuerbach'ın oldukça soyut görüşünü aşamazdı. Ona hegelci felsefenin temel eleştirisinin anahtarını

[69] Bkz: s. 184.

sağlamış olan şey işte budur ve Marx işte bu nedenle hegelci felsefenin üstesinden gerçekten gelebilmiştir.

HEGEL FELSEFESİNİN ELEŞTİRİSİ

Hegel Diyalektiğinin ve Genel Olarak Hegel Felsefesinin Eleştirisi başlığını taşıyan son bölümün yeri, temel doğrulanmasını bu perspektif içinde bulur. Bu bölüm, *Elyazmaları*'nın geri kalan bölümünden ayrılıp, yapıtın özsel bölümü durumuna getirilemez. Hatta Hegel adı geçmeyen bölümde bile Marx, Hegel düşüncesine başvurur. Çözümlemesi onu, idealist diyalektiği tersine çevirmesini sağlayacak temel kavramın bulgulanmasına götürmüş olduğuna göre, bunun sonuçlarını saptamayı düşünmüş olması kendiliğinden anlaşılır. Bu anlamda, *Elyazmaları* bir bütün oluşturur ve Marx, Hegel felsefesi üzerindeki temel eleştirisini, formülasyonu çoğu kez karanlık da olsa, en belirtik biçimde kuşkusuz bu yapıtta dile getirmişir.

Eğer bu bölüm şimdi yapıtta sonuncu bölüm olarak geliyorsa, bunun nedeni Marx tarafından önsözünde verilmiş olan bilginin gözönünde tutulmasıdır. Ama gerçeklikte bu bölüm, insanal gereksinmelerin özel mülkiyet rejiminde ve sosyalizm döneminde taşıdıkları anlam üzerindeki açıklamalardan önce yazılmıştır. Bu bölüm, *Özel Mülkiyet ve Komünizm...* başlıklı bölümden, yani Marx'ın yabancılaşmış emek kavramı ışığında kendi ekonomi politik çözümlemesinin sonuçlarını çıkardığı bölümden sonra gelir. Düşüncesinin bu uğrağında Marx'ın düşüncesinin felsefi öncüllerini aydınlatma, hatta belki de geleceğin toplumu için bundan çıkacak sonuçları irdelemeden önce bunları kendisi için aydınlığa çıkarma gereksinmesini duymuş olduğu kesin.[70] Bu sırada yabancılaşma çözümlemesinin kendisini nereye götürdüğünü gördüğü ve Hegel felsefesinin "ilke yetersizliği"ni ortaya çıkardığı söylenebilir. Bu bölüm, yapıtın geri kalan bölümünün sonucu, özellikle onun fesefi genelleştirmesidir.

Marx bu sayfaları yazarken, her şeyden önce kendilerini he-

[70] Gerçekten, bu bölüm tamamlanmamıştır. Öyle anlaşılıyor ki Marx, bu bölümün hazırlanması için gerekli tüm öğeleri toplamış ve tanıtlamasının ana çizgileri kendisi için saptanmış bulunduğu bir sırada, bu bölümün yazılmasını durdurmuştur.

gelci felsefenin eleştiricileri olarak gören kimseleri, etkinlikleri eleştirilerinin yetersizliğini açıkça gösteren genç hegelcileri düşünür. Bilgi kuramı düzeyinde hegelci idealizmin materyalist tersine çevrilişini yapmış bulunan Feuerbach'ı da düşünür. Sol-hegelciliğin erksizliğine karşıt olarak, *Hıristiyanlığın Özü* yazarının değimlerini belirtir. Ama vuruşlarını her ne kadar sol-hegelciliğe yöneltirse de, açıkça söylemeksizin Feuerbach'ın tezlerini de eleştirir. Düşüncesi kesenkes *Geçici Tezler* ve *Geleceğin Felsefesinin İlkeleri* ile beslenmiştir. Düşüncelerini Feuerbach'ın terimlerini kullanarak anlatır ama daha şimdiden onu aştığı çok iyi görülür. Gerçeklikte Marx, kendi öz düşüncesinin temellerini ilk kez olarak açıklar, materyalist diyalektiğin temellerini atar.

Marx'ın *Görüngübilim*'i eleştirisinin temeli olarak alması bir raslantı değildir. Önce bu yapıt, genç-hegelcilerin savaş atı idi. Sonra Hegel düşüncesinin, deyim yerindeyse, en somut bir biçimiydi. *Mantık*, der Marx, tinin parası, yani en soyut ve bir anlamda en yabancılaşmış biçimidir. *Görüngübilim*, kendinin bilincinin oluşunu betimleyerek, buna birçok somut öğe sokuyordu. Son olarak bu yapıtın temel fikri, Marx'ın kökenini, yani yabancılaşmış emeği çözümlemiş bulunduğu yabancılaşma kavramıdır. Ve Marx'a hegelci diyalektiğin eleştirisini sonuna kadar götürme olanağını sağlayan şey de yabancılaşmanın Hegel'deki aşılması sorununun ta kendisidir.

Böylece Hegel'in düşüncesinin, doğru bir dünya görüşüne olumlu zenginleşmeler olarak getirmiş bulunduğu şeyleri belirten Marx, onun değimlerini açıklamakta duraksamaz. Hegel, modern ekonomi politik düzeyindedir, yani felsefesinde kapitalizmin gerçekliklerini yansıtır. Sonra o emeği, insanın kendi kendisi tarafından üretimini, düşüncesinin temeli yapar. Bunun sonucu insanal evrimin tüm çelişik özlüğü, yanlışlıklar ve karışıklık doğurucu, soyut ya da devrik bir biçim altında da olsa, Hegel sistemine girer. Eğer onun diyalektiğinde ussal bir çekirdek varsa bu, o diyalektik değişken bir gerçekliği yansıtmaya giriştiği ölçüde vardır.

Ama bu, dünyayı ussal kılmak için idealist diyalektikten yararlanılabileceği anlamına gelmez. Hegel, eninde sonunda insanı kendinin bilinciyle, yani tek etkinliği tinsel bir etkinlik olan

bir arı düşünceyle özdeşleştirir. Örneğin Bruno Bauer'in, eleştirel olmak isteyen *Kendinin Bilinci Felsefesi*, bu yanlış görüşün uzantısı olmaktan, onu daha da vurgulamaktan başka bir şey yapmaz. İnsan üretici bir varlıktır ve Hegel her ne kadar emeğin olumlu yönlerini hesaba katarsa da olumsuz yönlerini bilmez, işçinin kapitalist rejimdeki durumunu bilmez. İnsanın yabancılaşması onun için soyut bir olay olarak kalır. Marx, bunu şöyle belirtir:

"Yabancılaşmanın konulmuş ve kaldırılacak özü olarak görünen şey, insanal varlığın kendi kendine karşıt olarak *insanal-olmayan* biçimde *nesnelleşmesi* değil ama *soyut düşünceden ayrılarak* ve ona *karşıt* olarak nesnelleşmesidir."[71]

Marx'ın eleştirisi Hegel'in ilke yetersizliğini, işte bu yabancılaşmanın hegelci onarımı görüşü üzerinde belirtecektir. Bu yadsımanın yadsınması, eninde sonunda nesnelliğin kaldırılmasıdır. Mutlak bilgi gerçekte tüm yabancılaşmaların bilinç tarafından kendinde onarımıdır. "Kendi", Hegel gibi konuşmak gerekirse, onu kendine eriştirmiş bulunan tüm belirlenimler çokluğu ile zenginleşmiştir. Ama nesnel dünya, kendinin bilinci hareketinin, kendinde yabancı, soyut bir belirmesinden başka bir şey değildir. Onun bu hareketin kendisinden başka bir varlık nedeni yoktur. Tarih, zamana yabancılaşmış tindir. Ama kendi sonal (*finale*) yokoluşuna doğru gider. Anlamını sadece son çözümlemede tek doğrulanması olan kendinin bilincine döndüğü ve kendinin bilinci içinde kendini ortadan kaldırdığı için kazanır. Mutlak İdea onun başlangıcı ve sonudur ve yabancılaşmanın onarılmasını oluşturan yadsıma başlangıca dönüşten, çıkış noktasını daha yüksek bir düzeyde onarmaktan başka bir şey değildir.

Sonuçta tüm bu hareket, Hegel'de kesenkes temelsizdir. Mutlak kendinin bilincinin kendine dönüşü, bir süreç sonucudur. Marx şöyle yazar:

"Bu nedenle bu sonuç, yani kendini mutlak kendinin bilinci olarak tanıyan özne, kendini tanıyan ve belirten *Tanrı, mutlak Tin, İdea*'dır. Gerçek insan ile gerçek doğa, bu gerçek-dışı, bu saklı insan ile bu gerçek-dışı doğanın yalın yüklemleri, simgeleri durumuna gelirler. Demek ki özne ile yüklem, birbirleri

[71] Bkz: s. 218.

karşısında mutlak bir terslik ilişkisi içindedirler."

Ve Marx şu sonuca varır: "Kendi içinde *durmayan* arı bir çembersel harekettir bu."[72] Sonuç olarak Tin, kendisi üzerinde durmadan döner ve kendisi dışında tanıtladığı şey gerçek dünya, gerçek yaşam değil ama bu dünya ve bu yaşamın düşüncesidir. Sistemi aracıyla Hegel, dünyanın tüm karmaşıklık ve çelişkilerini anlamak istiyordu. Nedir ki bunların doğruluk (*vérité*) olarak aldığı yabancılaşmış yansımalarından başka bir şeye erişemez ve idealist diyalektiği de sadece gerçek yabancılaşmaların yadsınmasına varır. Gerçek hareketi yansıtmak şöyle dursun bu diyalektik, hareketi dışsal bir nedenle doğrulamaktan başka bir şey yapmaz ve sonunda bu dışsal nedeni mutlak Tin'in, yani Tanrı'nın bir görünmesi durumuna getirerek, kendini bu hareketi kaldırmaya verir.

Burada Marx yadsımanın yadsınmasının gerçekte hegelci felsefenin yadsınması olduğunu ileri sürdüğü tarıbilimin onarılmasına vardığını göstermiş bulunan Feuerbach'ın görüşüne katılır ve bu görüşü zenginleştirir. Ama tanıtlaması işlerin daha derinine gider. Hegelci sistemin simgelediği gerçeğin tersine çevrilmesini, artık sadece materyalizm adına eleştirmez. Gerçeğin diyalektiği adına, kendini tarihte ve toplumda gösteren diyalektik adına eleştirir. Hegel için kendi ilkesi gereği tarihin kendi sonuna, mutlak Tin içinde kendi özümlenmesine doğru aktığını, oysa insanal etkinlik çözümlemesinin daha yüksek bir düzeye geçiş zorunluluğunu ortaya koyduğunu gösterir.

Bu koşullar içinde genç-hegelcilerin, ustanın öğretisinden toplum ve devlet reformuna yolaçan öğeleri bulup çıkarma girişimleri ne anlama geliyordu? Hegel'in dışrak düşüncesi ile içrek düşüncesi arasında yaptıkları ayrım ne anlama geliyordu? Filozof tarafından kurulu düzene verilmiş sözde ödünler üzerine ne düşünmek gerekiyordu?

Marx bu "kurgu yanılsamaları"nı yanıtladı. Hegel tarafından *Mutlak Bilgi* bölümünde verilmiş bulunan Kendine dönüş, yani yabancılaşmanın onarımı şemasını irdeler. Sonuçlarından biri bize, özellikle ilginç görünüyor. Sözkonusu olan, Hegel tarafından kendinin bilincinin "bu yabancılaşma ve bu nesnel-

[72] Bkz: s. 233.

liği kendi kendinde hem kaldırdığı hem de onardığının ve demek ki kendinin bilincinin, *kendi öteki varlığı içinde, kendi öteki varlığı olarak, kendi yanında* olduğu"nun belirtildiği yerdir.

Bu, der Marx, "bilgi —düşünce olarak düşünce— olarak bilincin —bilgi— doğrudan doğruya kendinden başka bir şey olduğunu, duyulur dünya, gerçeklik, yaşam olduğunu ileri sürdüğü" anlamına gelir. Öyleyse bu saçmalığa götüren şey, hegelci felsefe ilkesinin ta kendisidir. Ve sadece Marx'ın girişmiş bulunduğu gerçeğin diyalektik çözümlemesi, ona bu tutarsızlığı buldurtabilirdi. Düşünülmüş insanın, kendinin bilincinin yerine gerçek, duyuyla donanık toplum içinde yaşayan ve kendi kendini üreten insan geçirilir geçirilmez, "kendi öteki varlığında, kendi öteki varlığı olarak, kendi yanında bulunan" insanın düşsel bir varlıktan başka bir şey olmadığı açıkça ortaya çıkar.

"Hegel'in *yanlış* olguculuğunun ve *görünüşten* başka bir şey olmayan eleştiriciliğinin kökü, der Marx, işte burada yatar."

Eğer bu fikir sonuna kadar götürülürse, usun ussuzluk (*déraison*) içinde, ussuzluk olarak, kendi yanında bulunduğu sonucuna varılır. Ve Marx ekler:

"Hukukta, siyasette, vb., yabancılaşmış bir yaşam sürdüğünü kabul etmiş bulunan insan, bu yabancılaşmış yaşam içinde, yabancılaşmış yaşam olarak, kendi gerçek insanal yaşamını sürer. Kendinin kendi kendisi ile, bilgi ile olduğu kadar nesnenin özü ile de *çelişki* durumundaki olumlanması, doğrulanması, *gerçek* bilgi ve gerçek yaşamdır."[73]

Burada idealist diyalektiğin temel eleştirisine değiniyoruz. Gerçi Hegel felsefesi ve tikel olarak da *Görüngübilim*, yaşamın ve modern toplumun birçok çelişkisini kaynaştırmıştır. Bu anlamda nesnel idealizmin doruğuydu. Belli bir "doğruluğu" simgeliyordu ve *Restorasyon* çağı Alman aydınları üzerindeki derin etkisinin nedenlerinden biri de kuşkusuz budur. Ama gerçeğin, bu felsefenin verdiğini ileri sürdüğü yansısı, gerçekte görünüşten başka bir şey değildi. Devrik, bozulmuş bir yansı idi, çünkü asıl gerçeği tüm çelişkileri ile birlikte gözönünde tutmayı kendi kendine yasaklayan bir ilkeye dayanıyordu. Hegel düşüncesi bu koşullar içinde, bu gerçek üzerinde etkili olacak silahları sağlayabilir miydi? Elbette hayır. Onun yansıttığı şey,

[73] Bkz: s. 229.

yabancılaşmış bir gerçekti. Hegel'in eleştiriciliği görünüşten başka bir şey değildi, çünkü yabancılaşmayı kabul ettikten sonra, ortadan kaldıracak yerde doğruluyor, ona bir temel veriyordu. Başka bir deyişle Hegel felsefesi, eninde sonunda kurulu düzenin düşünce aracıyla doğrulanmasından başka bir şey değildi. Ve sonuç çıkarına işini, kendi öz terimleri ile konuşan Marx'a bırakacağız:

"Böylece Hegel tarafından dine, devlete, vb. verilmiş ödünler artık sözkonusu bile edilemez, çünkü bu yalan onun ilkesinin yalanıdır."[74]

Devrimci Marx, "tüm kurgu yanılsamaları"nı, işte böyle yıkıyordu.

1844 ELYAZMALARI'NIN BÜYÜKLÜĞÜ VE SINIRI

Bundan önceki sayfalarda Marx'ın düşüncesini, kendini *Elyazmaları* içinde dile getirdiği biçimde, zamanının büyük düşünceleri ve büyük ideolojik savaşımlarına göre, ana çizgileri içinde belirlemeye çalıştık. Eksiksiz bir çalışma yaptığımızı sanmıyoruz ama Karl Marx'ın düşünce özgünlüğünü ortaya çıkarmaya çalıştığımızı düşünüyoruz. Şimdi bize *1844 Elyazmaları*'nı, Marx'ın düşünce oluşumu içinde tuttuğu yere oturtmak kalıyor.

Marx'ın *Fransız-Alman Yıllıkları* içindeki makaleleri, iki ana fikir içeriyordu: İnsanın kurtuluşu ancak sivil toplumun temelleri köktenci bir biçimde dönüştürülürlerse olanaklıdır ve bu devrimin aracı da proletaryadır. Marx'ın *Elyazmaları* tarafından somutlaştırılmış bulunan daha sonraki araştırmalarının yönelimini bu fikirler veriyordu. Sivil toplumun temeli üretim tarafından oluşturulmuştur ve Marx birden ezilen sınıfın görüş açısında yer alarak, onun irdelenmesine yanaşır. Bu, elbette kesin bir dönüm noktasıdır ve bu anlamda *Elyazmaları, Manifesto*'nun yöntembilimsel hazırlığıdır. Marx, ekonomi politiğin devrimci bir eleştirisine başlayarak, alanı hazırlar.

Felsefi açıdan yapılmış bulunan bu eleştirinin sınırlarının ne olduğunu daha önce gösterdik. Bu eleştirinin büyük değeri, Marx'ı kendisine hegelci felsefenin yetersizliklerinin anahtarı-

[74] Bkz: s. 229.

nı, yani yabancılaşmış emek anahtarını verecek temel bir çözümlemeye götürmüş olmasıdır. Bu çözümleme, sözgötürmez bir biçimde *Elyazmaları*'nın en önemli parçasıdır. Marx'ın felsefesi ile klasik felsefe arasındaki ayrılık noktasını oluşturur. Bu çözümleme Marx'ı, iktisadi düşüncesinin temelinde yatacak özsel bulgulamalara götürecektir. Ama henüz bu, bu düşüncenin doğrulanması değildir. Tüm bir insan görüşünü öngerektirir ve sonradan derinleştirilmiş bilimsel irdelemelerin sonucu olacak olan şeyleri gerçi dâhice bir biçimde önceler ama henüz kesin bir felsefî akılyürütme sonucundan başka bir şey değildir ve böyle bir akılyürütme sonucu olarak da soyut bir nitelik taşır. Marx'ın eleştirisinin devrimci yönüne gözlerini yumdukları için *Elyazmaları*'nda onun düşüncesinin aktörel (*éthique*) bir temelini bulmak istemiş olan bütün metin yorumcuları, yapıtın işte bu yönünden yararlanmışlardır. Yapıtın bu "kuramsal" yönünü yadsımak boşuna olur. Gene de Marx'ın yabancılaşmış emek kavramı yerine, kapitalist rejimdeki emeğin ayrıntılı bir çözümlemesini geçireceğini ve temel olarak oldukça belirsiz bir nitelik taşıyan yabancılaşmış emek fikrini değil, bu çözümlemeyi alacağını göstermek gerekir.

Ekonomi politiğin eleştirisi her ne kadar bir ilke eleştirisiyse de, gene de bu bilimin kendi çerçevesi içinde yapılır. Marx, henüz birçok burjuva iktisat kategorisini oldukları gibi benimser. Gerçi onda tarihsel biçimlerin tarihsellik duyusu daha şimdiden vardır ve insanlığın iki karşıt sınıf biçimindeki bölünmesini daha şimdiden bu evrimin sonucu olarak görür. Ama bir toplumsal rejimden bir başkasına geçişe yolaçan şey, gene hegelci bir fikir olan çelişkilerin gelişmesi fikridir. İçlerine alabilecekleri şeyi geliştirdikten sonra geçersiz duruma gelen üretim ilişkileri kavramı, henüz Marx'ta yoktur. Aynı biçimde, sınıflar kavramı her ne kadar açıkça belirmişse de sınıflar savaşımı tarihin itici gücü olarak henüz açıkça tanınmamıştır. Gerçi *Elyazmaları* komünizme geçişi ve özellikle ona bilimsel bir temel verme girişimini, *Yıllıklar*'ın Hegel'in hukuk felsefesi üzerindeki makalesinden çok daha belirtik bir biçimde gösterir. Bu nokta üzerinde, Marx'ın yönelimi kesindir. Ama *Manifesto*'nun düşünce girişimi çok daha sağlam bir biçimde desteklenmiş olacaktır.

1844 Elyazmaları'nın temel kavramı, sözgötürmez bir biçimde yabancılaşma kavramıdır. Bunun içerik bakımından zengin felsefi bir kavram olduğundan kuşku yok ve onu tüm modern felsefenin temel kavramı durumuna getirmekten de geri kalınmamıştır. Gene de bu kavramın Marx'ın sözlüğünden çabucak yokolduğunu göstermek gerekir. Bu kavram varlığını, gerçekten, Marx'ın genç-hegelciler ile "hesaplaştığı" yapıtlarda, yani *Kutsal Aile* ile *Alman İdeolojisi*'nde sürdürür. Bu kavram, Marx için o çağda ve ona vermiş bulunduğu belirlenimlerle birlikte, bir savaş silahı ya da daha doğrusu hasımdan aldığı ve ona karşı döndürdüğü bir kanıttır. Sol-hegelciliğe karşı savaşım bir kez bittikten sonra yabancılaşma deyimi, bildiğimize göre bir kez daha ancak *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı*'nın 1857 yılında yazılmış bulunan "Giriş"inde görünür. Bu girişin, Marx'ın düşüncesini hegelci dilde açıkladığı son metin olduğunu söyleme olanağını bulmuştuk.[75] Bu giriş Marx'ın, sözcüğün klasik anlamında filozof olarak akılyürüttüğü son metindir. Onu yayınlamaktan vazgeçmiş ve onun yerine ünlü "Önsöz"ünü geçirmiş bulunması, belli bir felsefi akılyürütme biçiminin, ona artık ereklerine uygun düşmez gibi göründüğünü gösterir.

Bu, yabancılaşma terimi her ne kadar ortadan kalktıysa da, kavramın içeriğinin varlığını sürdürmediği anlamına mı gelir? Marx *Kapital*'de meta tapıncakçılığından (*fétichisme*) sözettiği zaman, aynı fikir karşısında bulunduğumuz kesindir. Böylesine zengin bir kavramın, onun için tüm geçerliğini yitirmiş bulunması şaşırtıcı olurdu. Bu kavram, onun Hegel felsefesindeki çelişkilerin üstesinden gelmesini sağladıktan ve onu önemli bulguların yolu üzerine koyduktan sonra da, meyvelerini vermekte devam eder. Hatta biz Marx'ın, faiz getiren sermayeyi "kapitalist ilişkinin yabancılaşmış biçimi" olarak adlandırdığı *Kapital*'in 3. kitabının [cildinin] XXIV. bölümünde, bu kavramın içeriğini yeniden ele almış bulunduğu kanısındayız. Bu kavram, Marx'ın kafasında temel bir kavram olarak kalmıştır; ama bilimsel çözümlemeleri, eninde sonunda soyut bir kavramın kullanılmasından vazgeçmesi için yeterince inandırıcı idi-

[75] *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı*'daki "Sunuş"umuza bakınız [Sol Yayınları, Ankara 1993, s. 7-18].

ler ve Marx da bu kavramı "*praksis*" kavramı ile değiştirmiştir.

Yöntembilimsel düzeyde *1844 Elyazmaları*, Marx'ın düşüncesine sözgötürmez bir ilerleme kazandırır. Marx, Hegel diyalektiğine karşı savaşımında, materyalist diyalektiği somut olarak uygular. Bu, düşüncesinde de kesin bir dönüm noktası oluşturacak ve yönteminin değişmezlerinden (*constantes*) biri olarak kalacaktır. Ama bu materyalist diyalektik, henüz geliştirilmiş diyalektik materyalizm değildir. Hiçbir kuramsal yöntem tanımı yoktur. Bu tanım çok daha sonra ve Engels'in kaleminden gelecektir. İlk olarak *Elyazmaları*'nda, doğanın diyalektiğinin olmadığını belirtelim. Ve bu, anlaşılması güç bir şey değil. Doğadaki diyalektik fikri, gerçekte çok daha sonra, siyasal savaşımlar, hatta sadece günlük kaygılar Marx ve Engels'e, doğa bilimleri alanının bilançosunu çıkarmak için yeterince zaman bırakacağı zaman ortaya çıkacaktır. Ayrıca, *Elyazmaları*'nda egemen olan arı felsefi akılyürütme ile yetinerek, daha yeni hazırlanmış bir yöntemin bu genişletilmesine girişmek, Marx tarafından ne eğitimine, ne de doğasına uyan bir girişim olurdu.

Büründüğü biçim içinde bu materyalist diyalektik iki öğe tarafından belirlenmiştir: Önce idealist diyalektiğe karşı savaşım içinde tanımlanır, sonra da hegelci sistemde ilk büyük gediği açmış bulunan düşüncelerle beslenir. Feuerbach düşüncesinin Marx tarafından aşılmasını daha *Elyazmaları*'nda belirleyen şeyleri, daha önce belirttik. Ama bu, bunların foyerbahçı bir sözlüğe bürünmelerini engellemez. Hatta Marx'ın insancılığı her ne kadar Feuerbach insanbiliminden (*anthropologie*) temelden ayrılırsa da, diyalektiğin yöneliminde belirleyici olan şey, insan görüşüdür. Gerçi bu yönelim tüm hareketinde materyalisttir ama Marx'ın kafasında materyalizm temeline dayanmaz. Bundan ötürü şöyle yazabilir: "Burada tutarlı doğalcılık ya da insancılığın idealizmden olduğu kadar materyalizmden de ayrıldığını ve aynı zamanda onların, onları birleştiren doğrulukları olduğunu görüyoruz."[76] Hegel felsefesinin eleştirisinde uyguladığı materyalizm her ne kadar nesnel olarak kendini hiçbir yanılsamaya kaptırmayan ve burjuvazinin yalanlaştırmalarını (*mystifications*) ortaya çıkaran proletaryanın felsefi konumuna

[76] Bkz: s. 224.

karşılık düşerse de bu materyalizm henüz Marx için, doğrusunu söylemek gerekirse bir daha onu *Elyazmaları*'nda tanımladığı terimlerle ele almayacağı bir insancılık adına aşılması gereken bir görüştür.

1844'te Marx'ın düşüncesi, demek ki henüz kesin biçiminden uzaktadır. Ve *Elyazmaları*, tamamlanmış bir düşüncenin dışavurumu olmaktan çok henüz birçok konuda kendini arayan bir düşünce durulaştırılmasının tanığıdır. Marx, anlaşıldığına göre yayınlamayı düşünmüş olmasına karşın, elyazmalarına daha geliştirilmiş bir biçim verme gereksinmesini duymamıştır. Dikey bir çizgi ile üstü çizilmiş birçok parçaya bakılırsa, bu elyazmalarına başvurmuş olmasından kuşku duyulamaz. Gerçekten, masasının gözlerinde kalmış elyazmalarındaki fikir ya da parçalardan yararlandığı zaman böyle yapma alışkanlığı vardı. Öyleyse bu elyazmalarını, ne ise o olarak almalı. Elbette dâhice ve sosyalizmin bir gerçeklik durumuna gelmiş bulunduğu sırada üzerinde verimli bir biçimde düşünebileceğimiz bir yapıt. Ama her şeyden önce, birçok bakımdan kendini bulmuş bulunan bir düşüncenin, içinde kendini durulaştırmaya çalıştığı bir metin.

15 Ocak 1962 E. BOTTİGELLİ

FRANSIZCAYA ÇEVİRENİN NOTU

ÇEVİRİMİZ 1932 yılında, *MEGA* yayınının 3. cildi içinde yayınlanmış bulunan metne göre yapılmıştı. Bu metin hâlâ, bir yandan Berlin'de, *Die Heilige Familie* (1953) içinde, bir yandan da *Kleine ökonomische Schriften* (1955) içinde yayınlanmış metinde kısmen düzeltilmiş bulunan okuma yanlışlıklarını içerir. Moskova Marksizm-Leninizm Enstitüsü, 1961 ilkyazında bize bir dizi düzeltme iletti, bu nedenle burada ona teşekkürlerimizi sunuyoruz. Demek ki çevirimiz, en son Almanca yayına dayanıyor. Ayrıca: MARX I ENGELS, *Iz rannikh proʺzvedennii* cildi içinde, 1956 yılında yayınlanmış Rusça metin ile, 1959 yılında yayınlanan İngilizce çeviriye de başvurduk.

MEGA yayınının sunuş biçimini benimsedik, yani elyazmaları sayfalarının sıra numaralarını köşeli parantez içinde romen rakamları ile gösterdik. Bu, okurun, eğer isterse, metnin yazılış sırasını izleyebilmesini sağlayacaktır. Aynı biçimde, Marx tarafından kalemle çizilmiş parçaları da {} işaretleri içinde gösterdik.

Kendilerinden alıntı yapılan yazarlara gelince, Marx'ın kendi okuduğu Fransızca çevirileri aldık. Bazan Marx'ın almadığı parçaları [ ] içine koyarak, metnin bütününü verdik.

Ayrıca, asıl metin ile alıntı arasındaki ayrılıkları da not olarak belirttik. Böylece alıntı olarak, metinde bu biçimde verilmemiş, ama Marx'ın okuduğu şeylerden sözcüğü sözcüğüne aldığı parçaları sunma yolunu tuttuk.

Çeviri ortaya birçok sorun çıkardı. Marx bugün bizim için pek o kadar tanıdık olmayan kavramlar kullanır, ya da Feuerbach ve Hegel sözlüğünden yararlanır. Bundan ötürü, aynı terim çoğu kez çeşitli anlamlarda kullanılmıştır. Böyle olduğu için, gerekli olduğu zaman, verdiğimiz anlamın nedenlerini not olarak açıkladık. Çevirimiz, çoğu kez anlaşılması güç bir metni anlaşılabilir kılmak için bir deneme olma isteğini taşıyor. Bu, sık sık şu ya da bu anlamdan birini seçme zorunda kaldığımız anlamına gelir. Bu işi tam bir dürüstlükle ve Marx'ın düşüncesine saygı göstererek yapmış olma umudundayız. Ama yanılmazlık iddiasında da değiliz.

E. B.

1844 ELYAZMALARI

ÖNSÖZ

Fransız-Alman Yıllıkları'nda, *Hegel*'in Hukuk Felsefesinin bir eleştirisi biçimi altında, hukuk bilimi ile siyasal bilimin eleştirisini haber vermiştim.[1] Elyazmasını baskı için hazırlarken,[2] kurgusal (*spéculative*) felsefeden başka bir konusu olmayan eleştiriyi,[3] çeşitli konuların eleştirisine karıştırmanın büsbütün yersiz olduğu, ve bu karışımın açıklamayı engelleyip anlaşılmasını güçleştirdiği ortaya çıktı. Ayrıca, incelenecek konuların zenginlik ve çeşitliliği, bunların *tek bir* yapıt içinde toplanmasına ancak özsözler (*aphorismes*) biçimi altında izin verirdi, ve bu türlü bir açıklama yöntemi, keyfe bağlı bir sistemleştirme *görünüşüne* bürünürdü. Bu nedenle, hukuk, sağtöre, siyaset vb. eleştirisi-

[1] Marx burada, *Fransız-Alman Yıllıkları*'nda yayınlanmış bulunan: "Hegel'in Hukuk Felsefesi'nin Eleştirisine Katkı. Giriş" [bkz: K. Marx, F. Engels, *Din Üzerine*, Sol Yayınları, Ankara 1976, s. 37-55] başlıklı makalesine anıştırmada bulunuyor.

[2] Marx'ın burada 1843 yazı içinde yazdığı, ama ancak 1927'de yayınlanmış bulunan *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisine Katkı*'yı düşünmesi olasıdır.

[3] Marx, kurgusal felsefeden ("kurgu" terimini de aynı anlamda kullanır), Hegel felsefesini anlar.

ni, ayrı ayrı broşürler biçimi altında, ardardına verecek, ve tamamlamak için, özel bir çalışmada, bütünün zincirlenişini, çeşitli bölümlerin birbirleri arasındaki ilişkiyi kurmaya çalışacak ve bitirmek için de kurgusal felsefenin bu gereç üzerinde çalışma biçimini eleştireceğim.[4] Bu nedenle sunulan yapıtta, ekonomi politiğin devlet, sağtöre, sivil yaşam ile ilişkileri, ancak ekonomi politik bu konulara *ex-professo** değindiği kadarıyla incelenecektir.

Ekonomi politik ile yakınlığı bulunan okur için, daha başta, sonuçlarımın ekonomi politiğin özenli bir eleştirel irdelemesine dayanan tamamen deneysel (*empirique*) bir çözümleme ürünü olduklarını söylemek gereksinmesini duymuyorum.[5]

{[6] Buna karşılık, olumlu eleştiricinin kafasına "*ütopyacı* boş sözler" formülünü ya da "kesenkes katıksız, kesenkes kararlı, kesenkes eleştirel eleştiri", "sadece hukuksal değil ama toplumsal, tamamen toplumsal toplum", "kaba ve tıkız yığın", "kendilerini kaba yığının sözcüleri yapan sözcüler" gibi boş sözleri atarak eksiksiz bilgisizliği ile düşünce yoksulluğunu saklamaya çalışan zır cahil eleştiriciye ise, ilkin tanrıbilimsel aile işleri dışında, *dünyasal* işlerde de söyleyecek sözünün bulunduğunun kanıtını vermesi kalıyor.}[7]

Fransız ve İngiliz sosyalistlerden başka, elbette Alman sosyalistlerin çalışmalarından da yararlandım. Bununla birlikte, bilimin bu bölümündeki özlü ve *özgün* Alman çalışmaları, —Weitling'in[8] yapıtları dışında—, *Hess*'in *21*

[4] Bu plan hiçbir zaman gerçekleşmedi, ama *Kutsal Aile* ile *Alman İdeolojisi*, Hegel felsefesinin eleştirisine birer katkı da sayılabilirler.

[5] Marx Paris'te, birçok iktisadi yapıt inceledi. Not ve özetleri, MEGA I, c. 3, s. 437-583 içinde yayınlandı.

[6] Elyazmasında Marx tarafından dikey bir çizgi ile çizilmiş parçalar, burada {} arasındadır.

[7] Marx burada *Allgemenie Literatur-Zeitung*'u (Charlottenburg 1844) yayınlayan Bruno Bauer'den sözediyor. Tırnak içindeki formüller, Bauer'in 1. ve 8. sayılardaki makalelerinden alınmıştır. Bu gazete ile Eleştirel Eleştiri topluluğu, *Kutsal Aile*'de daha derinleştirilmiş bir polemiğin konusu olacaklardır.

* *Özellikle* —ç.

Yaprak'ta[9] yayınlanmış makaleleri ile Engels'in, benim de bu irdelemenin ilk öğelerini çok genel bir taslak biçiminde yayınladığım *Fransız-Alman Yıllıkları*'ndaki "Ekonomi Politiğin Bir Eleştiri Denemesi"ne[10] indirgenirler.

{Genel olarak olumlu eleştiri, öyleyse ekonomi politiğin olumlu Alman eleştirisi de, gerçek temelini, ekonomi politiği eleştirici bir biçimde incelemiş bulunan bu yazarlara olduğu kadar, *Feuerbach*'ın bulgularına da borçludur; onun *Geleceğin Felsefesi*[11] ve *Anekdota*'lardaki[12] "Felsefe Reformu İçin Savlar"ına karşı, —bunlardan sessiz sedasız yararlanılmasına karşın—, kimilerinin soysuz kıskançlığı ve kimilerinin de gerçek öfkesi, gerçek bir *susku* komplosu örgütlemişe benzerler.}

Olumlu insancı (*humaniste*) ve doğalcı (*naturaliste*) eleştiri, ancak Feuerbach ile başlar. *Feuerbach*'ın yapıtlarının etkisi, ne kadar az gürültücü ise, o kadar güvenli, derin, geniş ve süreklidir ve bunlar, Hegel'in *Görüngübilim* ile *Mantık*'ından[13] bu yana, gerçek bir kuramsal devrim içeren tek yazılardır.

Bu yapıtın son bölümüne, *Hegel diyalektiği* ve genel olarak Hegel felsefesinin eleştirel çözümlemesine gelince, ben

[8] Terzi Wilhelm Weitling, proletaryanın kurtuluşunu haber veren ilk Almanlardan biri oldu. Weitling, 1838'de *Olduğu ve Olması Gerektiği Gibi, İnsanlık*, 1842'de *Uyum ve Özgürlüğün Güvenceleri* ve 1843'te de *Yoksul Bir Günahkârın İncili* adlı yapıtlarını yayınladı.

[9] Zürich'te, 1843 yılında Georg Herwegh tarafından yayınlanan *Einundzwanzig Bogen aus der Schweiz*, M. Hess'den üç makale içeriyordu: "Sosyalizm ve Komünizm", "Bir ve Bütün Bir Özgürlük", "Eylem Felsefesi".

[10] Engels'in, Marx'ta ekonomi politiğe karşı bir ilgi uyandırdığı söylenen ünlü makalesi. (Adı geçen makalenin çevirisi bu yapıtın "Ekler" bölümünde sunulmaktadır.)

[11] Ludwig Feuerbach, *Grundsätze der Philosophie der Zukunft*, Zürich- und Winterthur 1843.

[12] *Anekdota zur neuesten deutschen Philosophie und Publizistik*, Zürich-Winterthur 1843. Ruge tarafından yayınlanan bu dergi, *Alman Yıllıkları* yazı kurulu sansürü tarafından geri çevrilen tüm makalelere sayfalarında yer veriyordu. Bu makaleler arasında Feuerbach'ın, özsözler biçimi altında, sonradan *Geleceğin Felsefesi*'nde geliştirilmiş bulunan başlıca fikirlerini sunan "Vorläufige Thesen zur Reform der Philosophie"leri de yer alıyordu.

[13] *Tinin Görüngübilimi*, 1807'de; *Mantık Bilimi*, 1812'de yayınlandı.

bunu çağımızın *eleştirel tanrıbilimlerine*[14] karşıt olarak, son derece zorunlu sayıyorum, çünkü bu türlü bir çalışma yapılmamıştır — bu, kaçınılmaz bir *ciddilik yoksunluğudur*, çünkü *eleştirici* de olsa, tanrıbilimci *tanrıbilimci* olarak kalır; öyleyse, o ya bir yetke olarak felsefenin belirli koyutlarından (*Postulats*) yola çıkacaktır, ya da eleştiri sırasında ve başkasının bulguları sonucu, eğer felsefi koyutları üzerinde kuşku duyarsa, onları korkakça ve doğrulamaksızın iteler, *bir yana bırakır*, bu koyutlara olan bağımlılığını ve bu bağımlılıktan duyduğu cansıkıntısını, artık ancak olumsuz, bilinçten yoksun ve safsatacı bir biçimde gösterir.

{İster kendi öz eleştirisinin *arılık* güvencesini durmadan yenilesin, ister, gözlemcinin ya da kendinin gözünü, eleştirinin kendi kökeni ile —Hegel *diyalektiği* ve genel olarak Alman felsefesi— *zorunlu* hesaplaşmasından, modern eleştiri için o kendi öz darlığı ve ilkel doğası üzerine yükselme zorunluluğundan çevirmek için, daha çok eleştirinin kendi-kendisi dışında, ancak eleştirinin sınırlı bir biçimi —sözgelişi 18. yüzyıl eleştirisi— ve *yığının* sınırlı anlayışı ile uğraşmaktan başka yapacak bir işi olmadığı yanılsamasını vermeye çalışsın, [o] bunu ancak olumsuz ve bilinçten yoksun bir biçimde dışavurur. Son olarak, kendi öz felsefi konutlarının doğası üzerine bulgular yapıldığı zaman — *Feuerbach'ın bulguları* gibi—, eleştirel tanrıbilimci ya kendine bunları *kendi başına* gerçekleştirmiş görünüşünü verir ve üstelik bu işi, bu bulguların sonuçlarını, onları işleyememeksizin, *belgiler* biçimi altında henüz felsefenin tutsağı bulunan yazarların kafasına atarak yapar. Ya da, belki Hegel'in *diyalektik* öğeleri arasındaki, bu eleştiride [Feuerbach'ın eleştirisi] bulamadığı için üzüldüğü ya da bunun eleştirel kullanımının henüz kendisine sunulmamış bulunduğu doğru ilişkiyi kınamaya çalışarak ya da buna yetenekli olarak değil ama bu bulguları, hegelci diya-

[14] Marx, burada, Bruno Bauer'in, sol-hegelciliğin idealist öğelerini bir araya getiren *Allgemenie Literatur Zeitung*'daki arkadaşlarına anıştırmada bulunur.

lektiğin bu eleştirisine karşı, örneğin kendi kökeni kendinde bulunan olumlu doğruluk kategorisine karşı dolaylı tanıt kategorisi gibi, kendine özgü tikel bir biçim altında, gizli kapaklı, kılık değiştirmiş, içten pazarlıklı, kuşkucu bir biçimde ileri sürerek, kendine bu bulgular üzerindeki yüksekliğinin bilincini vermesini bilir. Gerçekte tanrıbilimsel eleştirici, kendini saflık üzerinde, kararlılık üzerinde, tüm eleştirel eleştiri üzerinde *geveze gösterebilmek* için, felsefi yönde, her şeyin *yapılacak* olmasını çok doğal bulur ve eğer raslantı sonucu Hegel'in bir öğesinin Feuerbach'ta eksik olduğu *duygusunu* edinirse, kendi kendine *felsefenin* gerçek *fatihi* olduğu izlenimini verir; çünkü bizim tanrıbilimsel eleştiricimiz, tinselci "Kendinin bilinci" ve "Tin" putataparlığına karşın, duyguyu aşıp da bilince yükselemez.)

Dikkat edilirse, *tanrıbilimsel* eleştiri —hareketin başında gerçek bir ilerleme uğrağı (*moment*) olmuş olmasına karşın— son çözümlemede *felsefenin* ve özellikle *Hegel*'in eski *aşkınlığının* (*transcendance*) *tanrıbilimsel karikatürüne* kadar götürülmüş en sivri uç ve mantıksal sonucundan başka bir şey değildir. Bir başka olanakta, her zaman felsefenin çürümüş köşesi olmuş olan tanrıbilimi, felsefenin olumsuz bozulmasını —yani kokuşma sürecini de— şimdi kendinde simgelemeye atayan tarihin o ilginç adaletini, o tarihsel Nemesis'i* ayrıntılı bir biçimde göstereceğim.

(Buna karşılık *Feuerbach*'ın, felsefenin özü üzerindeki bulgularının —hiç değilse onları *kanıt* olarak kullanmak için— felsefi diyalektik ile eleştirel bir tartışmayı her zaman ne ölçüde zorunlu kıldıkları, açıklayacağım şeylerden anlaşılacaktır.)

* Öç tanrıçası. —ç.

ÜCRET

[I] *Ücret*, kapitalist ile işçi arasındaki açık savaşım aracıyla belirlenir. Kapitalist için utku (zafer) zorunluluğu. Kapitalist işçisiz, işçinin kapitalistsiz yaşayabileceğinden daha uzun zaman yaşayabilir. Kapitalistler arası birlik alışılmış ve etkin, işçiler arası birlik yasak ve onlar için üzücü sonuçlarla dolu. Ayrıca toprak sahibi ile kapitalist, gelirlerine sınai kârlar ekleyebilirler; işçi kendi sınai gelirine ne toprak rantı, ne de sermaye faizi ekleyebilir. İşçiler arasındaki rekabet işte bu yüzden o kadar büyüktür. Demek ki, sermaye, toprak mülkiyeti ve emeğin ayrılması, yalnız işçi için zorunlu, özsel ve zararlı bir ayrılmadır. Sermaye ve toprak mülkiyeti bu soyutlama sınırları içinde kalamazlar ama işçi eme-

* Bu birinci elyazması, Marx tarafından defter biçiminde biraraya getirilmiş ve romen rakamları ile sayfa numaraları verilmiş dörder yapraklık 9 formadan (yani 36 sayfadan) oluşur. Her sayfa, iki dikey çizgi ile, herbiri: Ücret, Sermaye Kârı, Toprak Rantı başlığını taşıyan üç sütuna bölünmüştür. Her sayfada bulunan bu başlıklar, Marx'ın elyazmasını aşağıyukarı eşit üç bölüme ayırmayı tasarladığını ve her sayfaya metni kaleme almadan önce sütun başlıkları yazdığını düşündürür. Ama XXII. sayfadan sonra, başlıklar ve sütunlar biçimindeki bölünme tüm anlamını yitirir. Bu sayfadan sonra metin tam sayfa üzerine yazılmış ve içeriğine göre başlıklandırılmıştır: Yabancılaşmış emek. Birinci elyazması, XXVII. sayfada biter.

ği bu soyutlamadan çıkamaz.

Öyleyse, işçi için sermaye, toprak mülkiyeti ve emeğin ayrılması ölümcüldür.

Ücret için en düşük ve tek zorunlu oran, işçinin çalışma sırasındaki geçimi ve bir aileyi besleyebilmek ve işçiler soyunun sönmemesi için zorunlu artıktır (*excédent*). Olağan ücret, Smith'e göre, *simple humanité*[1] ile, yani bir hayvan yaşamı ile bağdaşabilen en düşük ücrettir.

İnsan talebi, tıpkı herhangi bir başka meta gibi, insanların üretimini zorunlu olarak düzenler.[2] Eğer arz talepten daha büyükse, işçilerin bir bölümü ya dilenci durumuna düşer ya da açlıktan ölür. Demek ki işçinin varoluşu, başka herhangi bir metanın varoluş durumuna indirgenmiştir. İşçi bir meta durumuna gelmiştir ve bir iş bulabilmesi onun için bir talihtir. Ve işçi yaşamının bağlı bulunduğu talep, zenginlerin ve kapitalistlerin gönlüne bağlıdır. Eğer arz miktarı talebi [aşarsa],[3] *fiyatı* [oluş]turan[3] öğelerden biri (kâr, toprak rantı, ücret), *fiyat*'ının altında ödenecektir, bu belirlenimlerin [bir bölümü][3] demek ki bu işlemden kurtulur ve böylece pazar fiyatı kendi merkezi [yöresinde],[3] doğal fiyat[4] [yöresinde][3] dolaşır. Ama 1° işbölümünün yüksek bir düzeyinde, çalışmasına (emeğine) başka bir yönelim vermesi en güç olan kişi işçidir, 2° kapitaliste bağımlılık ilişkisi yüzünden, bu zarara ilk uğrayacak olan da odur.

Pazar fiyatının doğal fiyat yöresinde dolaşması sonucu, demek ki en çok yitiren ve zorunlu olarak yitiren kişi, işçidir. Ve kapitalistin, sermayesine başka bir yönelim verebilme olanağı, ya belirli bir etkinlik dalı ile sınırlanmış bulunan *ouvrier*'yi* ekmekten yoksun etme, ya da onu bu kapitalistin

[1] (Yalın insanlık. —ç.) A. Smith, *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations* ("Ulusların Zenginliğinin Doğa ve Nedenleri Üzerine Araştırmalar"), Germain Garnier çevirisi, Paris 1802, c. I, s. 138'den.

[2] *Loc. cit*, c. I, s. 162.

[3] Anlama göre yerine konmuş sözcükler. Elyazması burada mürekkeple lekelenmiş.

[4] Burada Marx'ın, sonradan da olduğu gibi, bu ilk bölümlerde düşüncelerini özetleyip yorumlamaktan başka şey yapmadığı iktisatçıların terminoloji ve tanımlarını benimsediğini belirtmek gerek.

tüm isterlerine boyun eğmeye zorlama sonucunu verir.

[II] Pazar fiyatının olumsal (*contingente*) ve beklenmedik dalgalanmaları toprak rantını, fiyatın kâr ve ücrete dönüşen bölümünden daha az, ama kârı da ücretten daha az etkiler. Yükselen bir ücret karşılığı, çoğu kez biri *durgun* kalan, öbürü *düşen* başka iki ücret vardır.

İşçi, kapitalist kazandığı zaman zorunlu olarak kazanmaz, ama onunla birlikte zorunlu olarak yitirir. Böylece kapitalist, bir yapım ya da tecim gizemi gereği, tekeller ya da mülkünün elverişli konumu gereği, pazar fiyatını doğal fiyatın üstünde tuttuğu zaman işçi kazanmaz.

Ayrıca: *emek fiyatları, geçim araçları fiyatlarından çok daha kararlıdırlar.* Çoğu kez bunlar ters orantılıdırlar. Bir yaşam pahalılığı yılında ücret, talebin düşmesi nedeniyle azalmış, geçim araçlarının yükselmesi nedeniyle çoğalmıştır. Demek ki ödünlenmiştir. Ne olursa olsun, bir miktar işçi ekmekten yoksundur. Ucuzluk yıllarında ücret talebin yükselmesi ile yükselmiş, geçim araçları fiyatları nedeniyle düşmüştür. Demek ki ödünlenmiştir.

İşçinin öteki elverişsizliği:

Çeşitli türden işçilerin emek fiyatları, sermaye yatırılan çeşitli dalların kazançlarından çok daha değişkendir. Emekte bireysel etkinliğin tüm doğal entelektüel ve toplumsal çeşitliliği görünür ve ayrı ayrı ödenir, oysa cansız sermaye hep aynı adımla yürür ve *gerçek* bireysel etkinliğe kayıtsızdır.

Genel bir biçimde işçi ile kapitalistin aynı derecede sıkıntı çektiği yerde, işçinin kendi yaşamı içinde, kapitalistin kendi cansız altın buzağısının kârı içinde sıkıntı çektiğine dikkat etmek gerekir.

İşçi sadece kendi fizik geçim araçları için savaşım vermek zorunda değildir, iş bulmak için, yani etkinliğini gerçekleştirme olanağı için, etkinliğini gerçekleştirme araçları için de savaşım vermek zorundadır.

Toplumun içinde bulunabileceği başlıca üç durumu alalım ve işçinin toplumdaki durumunu görelim.

* İşçi.

1° Eğer toplumun zenginliği azalıyorsa, en çok sıkıntı çeken işçidir; çünkü işçi sınıfı toplumun gönenç (refah) durumunda her ne kadar mülk sahipleri sınıfı kadar kazanamazsa da, toplumun gerileme durumunda *hiçbir sınıf işçiler sınıfı kadar sıkıntı çekmez*.[5]

[III] 2° Şimdi zenginliğin arttığı bir toplumu alalım. Bu durum, işçiye yararlı tek durumdur. Kapitalistler arası rekabet, bu durumda başgösterir. İşçi talebi, arzı aşar. Ama:

Bir yandan ücret artışı, işçiler arasında *aşırı çalışmaya* yolaçar. Ne kadar çok kazanmak isterlerse, zamanlarını o kadar çok harcamak, her türlü özgürlüğü yitirerek açgözlülüğün hizmetinde o kadar çok bir köle çalışması yapmak zorundadırlar. Bunun sonucu, yaşamak için sahip bulundukları zamanı kısaltırlar. Yaşam sürelerinin bu kısalması, tüm olarak işçi sınıfı için elverişli bir durumdur, çünkü durmadan yeni işçileri zorunlu kılar. Bu sınıf, tüm olarak yok olmamak için, kendinden bir bölümü hep kurban etmek zorundadır.

Ayrıca: Bir toplum artan zenginlik durumunda ne zaman bulunur? Bir ülkenin sermayeleri ve gelirleri arttığı zaman. Ama bu ancak:

α) Eğer çok emek yığılmışsa olanaklıdır, çünkü sermaye birikmiş emekten oluşur; demek ki eğer ürünlerinin gitgide daha büyük bölümü işçinin elinden alınmışsa, eğer kendi öz emeği, başkasının mülkiyeti olarak, ona gitgide daha çok karşı çıkarsa ve eğer kendi varoluş ve etkinlik araçları kapitalistin elinde gitgide daha çok toplanmışsa olanaklıdır.

β) Sermaye birikimi işbölümünü artırır. İşbölümü, işçilerin sayısını artırır; tersine, işçilerin sayısı işbölümünü artırır, tıpkı işbölümünün sermayeler birikimini artırması gibi. Bir yandan bu işbölümü ve öte yandan da sermayeler birikimi sonucu işçi işe, üstelik belirli, çok tek yanlı, mekanik bir işe gitgide daha sıkı bir biçimde bağlanır. Demek ki nasıl entelektüel ve fizik bakımdan makine düzeyine düşürülmüş ve nasıl insan durumundan soyut bir etkinlik ve bir karın

[5] A. Smith, *Loc. cit.*, c. II, s. 162.

(mide) durumuna dönüştürülmüşse, pazar fiyatının tüm dalgalanmalarına, sermayelerin kullanımına ve zenginlerin keyfine de tıpkı öyle, gitgide daha çok bağlanır. Emeklerinden başka bir şeyleri olmayan insanlar sınıfının büyümesi [IV] işçilerin rekabetini bir o kadar artırır, öyleyse fiyatlarını düşürür. İşçinin bu durumu, fabrikalar rejiminde doruk noktasına varır.

γ) Gönenci artan bir toplumda, yalnız en zenginler hâlâ para faizi ile geçinebilirler. Bütün öbürleri, sermayelerini ya bir girişime yatırmak, ya da tecime bağlamak zorundadırlar. Bunun sonucu sermayeler arasındaki rekabet artar, sermayeler birikimi daha büyük olur, büyük kapitalistler küçükleri yıkıma uğratırlar ve eski kapitalistlerin bir bölümü işçiler sınıfı içine düşer; işçiler sınıfı, bu katılma sonucu, bir bölümü bakımından yeni bir ücret indirimine uğrar ve birkaç büyük kapitaliste daha da büyük bir bağımlılık içine düşer; kapitalistler sayısındaki azalma sonucu, artık işçi bulmadaki rekabetleri hemen hemen hiç kalmamış ve işçiler sayısındaki artma sonucu da işçiler arasındaki rekabet o kadar büyük, doğaya o kadar aykırı ve o kadar zorlu bir duruma gelmiştir. Öyleyse işçi sınıfının bir bölümü, orta kapitalistlerin bir bölümünün işçi sınıfı içine düşmesi kadar zorunlu bir biçimde, dilencilik ve açlık durumuna düşer.

Demek ki, hatta işçi için en elverişli olan toplum durumunda bile işçi için zorunlu sonuç, aşırı çalışma ve zamansız ölüm, makine düzeyine, kendi karşısında tehlikeli bir biçimde biriken sermayenin kölesi düzeyine düşürülme, rekabetin yeniden canlanması, işçilerden bir bölümünün açlıktan ölmesi ya da dilenciliğidir.

[V] Ücret yükselişi işçide kapitalistin zenginleşme susuzluğunu uyandırır, ama o bu susuzluğu ancak kafasını ve gövdesini kurban ederek karşılayabilir. Ücret yükselişi sermaye birikimini öngerektirir ve ona yolaçar; böylece o, emek ürünü ile işçiyi, birbirine gitgide daha yabancı bir biçimde karşı karşıya getirir. İşbölümü işçinin darlık ve bağımlılığını gitgide nasıl artırırsa, tıpkı onun gibi sadece in-

sanların değil ama makinelerin bile rekabetine yolaçar. İşçi makine düzeyine düşmüş bulunduğu için makine ona karşı çıkabilir ve onunla rekabete girebilir. Son olarak sermaye birikimi sanayiyi, dolayısıyla işçilerin sayısını artırdığından, aynı nicelikte sanayi, bu birikim sonucu, aşırı üretime dönüşen ve sonunda ya işçilerin büyük bir bölümünü ekmeklerinden yoksun bırakma, ya da ücretlerini en sefil asgariye indirme sonucunu veren *daha büyük bir nicelikte yapıt* üretir.

İşçiye en elverişli olan bir toplumsal durumun, yani *artan ve ilerleyen* zenginlik durumunun sonuçları işte bunlardır.

Ama sonunda bu büyüme durumu doruk noktasına varacaktır. Nedir o zaman işçinin durumu?

3° "Zenginliğinin olanaklı olan son derecesine varmış bulunan bir ülkede, ücret ve sermaye faizinin her ikisi de çok düşük olacaktır. İşçiler arasındaki iş bulma rekabeti zorunlu olarak öyle büyük olacaktır ki ücretler ancak aynı sayıda işçiyi yaşatabilecek bir düzeye düşeceklerdir ve ülke zaten tıkabasa dolu olduğundan, bu sayı hiçbir zaman artırılamayacaktır."[6]

+ [artan nüfus] ölmelidir.

Öyleyse, toplumun gerileme durumunda işçi sefaletinin gelişmesi; artan gönenç durumunda sefalet karmaşası; yetkin gönenç durumunda durgun sefalet.

[VI] Ama Smith'e göre, bir toplum "üyelerinin çok büyük bir bölümü sıkıntı içinde olduğu zaman elbette mutluluk ve gönenç içinde olamayacağı,"[7] toplumun en zengin du-

[6] A. Smith, *loc. cit.*, c. I, s. 193. Marx burada Adam Smith'i özetliyor. Tam metin şöyle: "Zenginliğinin, toprak ve ikliminin niteliğinin ve öbür ülkeler karşısındaki durumunun varmasına izin verdiği, öyleyse ötesine geçemeyeceği ve elindekini de yitirmeyeceği son derecesine varmış bulunan bir ülkede emek ücretleri ile sermayeler faizlerinin her ikisi de, büyük bir olasılıkla çok düşük olacaklardır. Toprağının doyurabileceği ya da sermayesini kullanabilecek kimseler ölçüsünde nüfusa sahip bir ülkede, işçiler arasındaki iş bulma rekabeti zorunlu olarak öyle büyük olacaktır ki ücretler ancak aynı sayıda işçiyi yaşatabilecek bir düzeye düşeceklerdir ve ülke zaten tıkabasa dolu olduğundan, bu sayı hiçbir zaman artırılamayacaktır."

[7] *Ibid.*, c. I, s. 160

rumu çoğunluğun bu sıkıntısına yolaçtığı ve ekonomi politik de (genel olarak özel çıkar toplumu) bu aşırı zenginlik durumuna götürdüğü için, toplumun *mutsuzluğu* demek ki ekonomi politiğin ereğidir.

İşçi ile kapitalist arasındaki ilişkiye gelince, bir de şuna dikkat etmek gerekir ki ücret yükselişi, çalışma zamanı niceliğinin azalması ile kapitalist için çoğuyla ödünlenmiştir ve ücret artışı ile sermaye faizinin artışı, emtia fiyatları üzerinde yalın ve bileşik faiz gibi etkili olurlar.[8]

O bize başlangıçta, ve hatta açıkça, "emeğin *tüm ürünü* işçiye aittir"[9] der. Ama bize aynı zamanda, gerçeklikte işçiye düşen şeyin ürünün çok küçük ve sıkı sıkıya zorunlu bölümü olduğunu da söyler; tam da insan olarak varolması için değil, işçi olarak varolması için; insanlığı sürdürmesi için değil, köle işçiler sınıfını sürdürmesi için zorunlu olan bölümü.

İktisatçı bize, her şeyin emekle satın alındığını ve sermayenin birikmiş emekten başka bir şey olmadığını söyler. Ama bize aynı zamanda işçinin, her şeyi satın alabilmek şöyle dursun, kendi kendini ve kendi insan niteliğini satmak zorunda olduğunu da söyler.

O tembel toprak sahibinin toprak rantı çoğu kez toprak ürününün üçte-birine yükselir ve becerikli kapitalistin kârı para faizinin iki katına erişirken, artık işçinin en iyi durumda kazandığı şey, ancak dört çocuğundan ikisinin açlık ve ölüme mahkûm edilebileceği kadardır. [VII] İktisatçılara göre emek, insanın doğa ürünlerinin değerini kendisi ile artırdığı tek şey olduğu halde, insanın etkin mülkiyeti (özgülüğü) olduğu halde, aynı ekonomi politiğe göre ayrıcalıklı ve aylak tanrılardan başka bir şey olmayan toprak sahibi ile kapitalist, toprak sahibi ve kapitalist oldukları için, her yerde işçiden üstündürler ve işçinin uyacağı yasaları onlar yaparlar.

İktisatçılara göre emek, şeylerin tek değişmez fiyatı ol-

[8] *Ibid.*, c. I, s. 201.
[9] *Ibid.*, c. I, s. 129.

duğu halde, hiçbir şey emek fiyatından daha olumsal, hiçbir şey emek fiyatından daha büyük dalgalanmalara uyruk değildir.

İşbölümü emeğin üretken gücünü, toplumun zenginlik ve inceliğini artırırken, işçiyi bir makine durumuna düşürecek derecede yoksullaştırır. Emek, sermayelerin birikimine ve böylece toplumun artan gönencine yolaçarken, işçiyi kapitaliste gitgide daha bağımlı kılar, kapitalisti büyümüş bir rekabet içine atar ve bir o kadar derin bir durgunluk tarafından izlenen dizginsiz bir aşırı üretim temposuna götürür.

İktisatçılara göre, işçinin çıkarı toplumun çıkarı ile hiçbir zaman çatışmazken, toplum her zaman ve zorunlu olarak işçinin çıkarı ile çatışır.

İktisatçılara göre işçinin çıkarı: 1° ücret yükselişi, yukarda açıklanmış bulunan öteki sonuçlardan başka, çalışma zamanı niceliğinin azalması yüzünden çoğuyla ödünlenmiş olduğu ve 2° toplum bakımından tüm gayrisafi ürün safi ürün olduğu ve safi ürün de ancak özel birey bakımından bir anlam taşıdığı için, hiçbir zaman toplum çıkarı ile çatışmaz.

Nedir ki emeğin kendisinin, sadece güncel koşullar içinde değil, ama genel olarak ereğinin yalın bir zenginlik artışı olması ölçüsünde, emeğin kendisinin zararlı ve öldürücü olduğu sonucu diyorum, iktisatçı bunu bilmeden, onun kendi açıklamalarından çıkar.

*

Kendi kavramları gereği, toprak rantı ile kapitalist kazanç, ücretin uğradığı *kesintilerdir*. Ama gerçeklikte ücret, toprak ile sermayenin işçiye bıraktıkları bir kesinti, emek ürününden işçiye, emeğe verdikleri bir ödündür.

İşçi en çok toplumun gerileme durumunda sıkıntı çeker. Uğradığı baskının özgül ağırlığını kendi işçi durumuna, ancak genel olarak baskıyı toplumun durumuna borçludur.

Ama toplumun ilerleme durumunda, işçinin yıkımı ve

yoksullaşması, kendi emeğinin ve yarattığı zenginliğin ürünüdür. Demek ki güncel emeğin *özünden* doğar sefalet.

Toplumun en gönençli durumu, dünyada ancak yaklaşık olarak erişilebilmiş ve burjuva toplumun olduğu gibi ekonomi politiğin de ereği olan bu ülkü, işçiler için *durgun sefalet* anlamına gelir.

Ekonomi politiğin *proleteri*, yani ne sermayesi, ne de toprak rantı olan, sadece emekle ve tek yanlı ve soyut emekle yaşayan kişiyi, ancak *işçi* olarak gözönünde tuttuğu kendiliğinden anlaşılır. Öyleyse ekonomi politik, ilke olarak onun tıpkı herhangi bir beygir gibi ancak çalışabilecek kadar kazanması gerektiğini tanıtlayabilir. Onu çalışmadığı zamanda insan olarak düşünmez, bu işi ceza mahkemelerine, hekimlere, dine, istatistik tablolarına, siyasete ve dilenciler çavuşuna bırakır.

Şimdi ekonomi politik düzeyinin üzerine yükselelim ve daha önce söylenmiş bulunan ve iktisatçıların hemen hemen kendi söylemiş bulundukları[10] şeylere göre, iki soruyu yanıtlamaya çalışalım.

1° İnsanların çok büyük bir bölümünün bu soyut emeğe indirgenmesi, insanlığın gelişmesi içinde ne anlam kazanır?

2° Ya ücreti *yükseltmek* ve böylece işçi sınıfının durumunu düzeltmek isteyen, ya da Proudhon gibi ücret *eşitliğini* toplumsal devrimin ereği olarak düşünen *en detail** reformcular hangi yanılgıya düşerler?[11]

Emek kendini ekonomi politikte, ancak *bir kazanç gözeten etkinlik* biçimi altında gösterir.

*

[VIII] "Özgül eğilimler ya da daha uzun bir eğitim öngerektiren işlerin daha iyi bir ücret getirdikleri söylenebilir; oysa

[10] Gerçekten bundan önceki açıklamaların çoğu, Adam Smith tarafından dile getirilmiş fikirleri sözcüğü sözcüğüne almadıkları zaman, gene bu fikirlerin özetidir.

[11] Proudhon, ilk yapıtı olan *Mülkiyet Nedir*? (Paris 1840) adlı kitabında şöyle der: "Topluluk üyesi olarak emekçiler birbirlerine eşittirler ve birinin öbüründen çok ücret alması çelişki içerir." (s. 99.)

* *Perakende.* —ç.

herhangi birinin kolayca ve çabucak yetiştirebileceği tekdüze mekanik bir etkinliğe ilişkin ücret, rekabet arttıkça düşmüştür ve zorunlu olarak düşecektir. Ve emeğin güncel örgütlenme durumunda hâlâ en sık görülen çalışma da *bu* türlü çalışmanın ta kendisidir. Öyleyse eğer birinci kategoriden bir işçi, şimdi sözgelimi bundan elli yıl öncekinden yedi kat çok ve ikinci kategoriden bir başkası da elli yıl önceki kadar kazanıyorlarsa, her ikisi de *ortalama* olarak eskisinden dört kat çok kazanıyorlar demektir. Ama eğer bir ülkede birinci iş kategorisi 1.000 işçi ve ikincisi de bir milyon insan çalıştırıyorsa, bunların 999.000'i bundan elli yıl öncekinden daha iyi bir durumda bulunmaz ve eğer aynı zamanda zorunlu aşlık (zahire) fiyatları da yükselmişse, bunlar *daha kötü* bir durumda bulunurlar. Ve nüfusun en kalabalık sınıfı üzerine, insanlar işte bu tür yüzeysel *ortalama* hesapları ile kendi kendilerini aldatmak isterler. Ayrıca *ücret* büyüklüğü, *işçi gelirinin*[12] belirlenmesinde bir etkenden başka bir şey değildir, çünkü bu geliri ölçmek için işçi tarafından sağlanmış bulunan *süreyi* de gözönünde tutmak gerekir; oysa durmadan yinelenen dalgalanmaları ve duraklamaları ile birlikte özgür rekabet denilen anarşi içinde bunu gözönünde tutmak kesenkes sözkonusu olamaz. Son olarak, önceki ve şimdiki alışılmış çalışma *zamanını* da gözönünde tutmak gerekir. Oysa İngiliz pamuk sanayii işçileri için yirmibeş yıldan beri, yani emek tutumu sağlayan makinelerin üretime sokulmasından beri çalışma zamanı, girişimcilerin kazanç susuzluğu yüzünden, [IX] günde oniki-onaltı saate kadar yükselmiştir ve bir ülkedeki ya da bir sanayi kolundaki artış, kendini başka yerlerde de azçok duyuracaktır, çünkü henüz her yerde yoksulların zenginler tarafından mutlak sömürüsü tanınmış bir haktır."[13] (Schulz, *Üretim Hareketi*, s. 65.)

"Ama hatta toplumun *bütün* sınıflarının ortalama gelirinin artmış bulunması yanlış olduğu kadar doğru olsaydı bile, *görece* gelir ayrılık ve sapmaları gene de büyümüş olabilir ve bunun sonucu, zenginlik ve yoksulluk arasındaki karşıtlıklar kendilerini daha büyük bir güçle gösterebilirler. Çünkü toplam üretimin artması *sonucu* ve bu artış ölçüsün-

[12] Schulz'da: emek geliri.

[13] *Die Bewegung der Produktion*, Eine geschichtlich-statistische Abhandlung von Wilhelm Schulz, Zurich und Winterthur 1843.

de gereksinmeler, istekler ve hevesler de artar ve bunun sonucu, *mutlak* yoksulluk azalırken *görece* yoksulluk artabilir. Kendi balina yağı ve acımış balıkları ile Samoyed yoksul değildir, çünkü kendi kapalı toplumlarında, tüm Samoyedlerin gereksinmeleri aynıdır. Ama *ilerleyen* ve örneğin bir on yıl içinde toplam üretimini topluma oranla[14] üçte-bir artırmış bulunan bir devlette, on yılın başında ve sonunda aynı şeyi kazanan işçi aynı gönenç düzeyinde kalmamış ama üçte-bir yoksullaşmıştır." (*Ibid.*, s. 65-66).

Ama ekonomi politik işçiyi ancak iş hayvanı olarak, en zorunlu dirimsel gereksinmelere indirgenmiş bir hayvan olarak görür.

"Bir halk entelektüel bakımdan daha özgür bir biçimde gelişebilmek için, artık fizik gereksinmelerinin köleliğinden kurtulmalı, artık kendi gövdesinin kölesi olmamalıdır. Öyleyse ona her şeyden önce entelektüel bakımdan yaratabilmesi ve tinsel sevinçleri tadabilmesi için *zaman* kalmalıdır. Emeğin örgütlenmesinde gerçekleştirilen ilerlemeler bu zamanı sağlarlar. Yeni itici güçler ve makinelerin iyileştirilmesi ile pamuk fabrikalarındaki bir tek işçi çoğu kez eskiden 100, hatta 250-300 işçinin yaptığı işi yapmıyor mu? Tüm üretim kollarında benzer sonuçlar; çünkü dış doğa güçleri insanal çalışmaya gitgide [X] daha çok katılma zorundadırlar.[15] Eğer belli bir nicelikteki maddi gereksinmeleri karşılamak için eskiden, sonradan yarıya indirilmiş bulunan bir zaman ve insan gücü harcaması gerekiyor idi ise, entelektüel yaratma ve yararlanma için gerekli zaman genişliği, fizik gönenç bundan bir zarara uğramaksızın, böylece bir o kadar artmıştır.[16] Ama koca Kronos'tan* kendi öz yurtluğunda kazandığımız ganimetin paylaşımı gene de kör ve adaletsiz raslantının zar oyununa bağlıdır. Fransa'da üretimin güncel düzeyinde, çalışabilecek herkesin çalışması koşuluyla, günde beş saatlik ortalama bir çalışma zamanının toplu-

[14] Schulz'da: nüfusa oranla.

[15] Marx burada Schulz'un şu tümcesini özetler: "Tüm üretim kollarında, hatta aynı genişlikte olmasalar bile, benzer sonuçlar görülebilir; dış doğa güçlerinin insanal çalışmaya gitgide daha çok katılma zorunda olmaları olgusunun zorunlu sonuçları gibi. "

[16] Schulz'da, Marx'ın almadığı şu tümce var: "Ve böylece, maddi üretimdeki ilerlemelerle birlikte, ulusların aynı zamanda yeni bir tinsel dünyayı kazandıklarını da kabul etmemiz gerek."

* Kronos, Yunan mitolojisinin zaman tanrısı. —ç.

mun tüm maddi gereksinmelerinin karşılanması için yeterli olduğu hesaplanmıştır. ... Makinelerin yetkinleşmesi sonucu gerçekleşen zaman artırımlarını (tasarruflarını) hesaba katmaksızın,[17] fabrikalardaki köle çalışması süresi, nüfusun büyük bir bölümü için, uzamaktan başka bir şey olmamıştır." (*Ibid.*, s. 67-68.)

"Karmaşık el çalışmasından [mekanik çalışmaya] geçiş, bu çalışmanın yalın işlemlerine ayrılmasını öngerektirir; oysa tekdüzeli yinelenen işlemlerin başlangıçta yalnız *bir bölümü* makinelere düşecek, öbürleri insanlara kalacaktır. İşin doğasına ve deneylerin uygun sonuçlarına göre, böyle sürekli olarak tekdüzeli bir etkinlik, beden için olduğu kadar kafa için de zararlıdır ve böylece makineciliğin, işin çok sayıda el arasındaki yalın bölünmesi ile bu *birleşmesi* içinde, işbölümünün bütün sakıncaları da kendilerini zorunlu olarak gösterirler. Bu sakıncalar, başkaları arasında, kendilerini fabrika işçilerinin ölüm oranlarının yükselişinde de [XI] gösterirler.[18] ... İnsanların ne ölçüde makineler *yardımı ile* çalıştıkları ve ne ölçüde makine *olarak* çalıştıkları arasındaki bu büyük ayrım ... gözönünde tutulmamıştır."[19] (*Ibid.* s. 69).

"Ama halkların yaşam geleceği için, makineler içinde etkin olan ustan yoksun doğal güçler bizim kölelerimiz ve hizmetçilerimiz olacaklardır." (*Ibid.*, s. 74.)

"İngiliz iplik fabrikalarında yalnız 159.818 erkek ve 196.818 kadın çalıştırılır. Lancaster kontluğu pamuk fabrikalarında, her 100 erkek işçiye karşılık 103 ve İskoçya'da ise 209 kadın işçi var. Leeds'deki İngiliz kenevir fabrikalarında her 100 erkek işçiye karşılık 147 kadın sayılıyordu. Hatta Druden'de ve İskoçya'nın doğu kıyısında, 280 kadın hesaplanıyordu. İngiliz ipek fabrikalarında daha çok kadın işçi; daha büyük bir çalışma gücü isteyen yün fabrikalarında daha çok erkek işçi.[20] ... Hatta kuzey Amerika pamuk fabrikalarında bile, 1833 yılında 18.593 erkek işçiye karşılık kadın

[17] Schulz'da: "Ama bu hareket ne olursa olsun, şurası kesindir ki, makinelerin..."

[18] Bu tümce gerçeklikte, Schulz'da bir dipnotun başlangıcıdır. Sonraki tümce, metnin devamıdır.

[19] Schulz'da: "her zaman gözönünde tutulmamıştır".

[20] Schulz'da: "İngiliz ipek fabrikalarında da daha çok kadın işçi bulunur; oysa daha büyük bir fizik güç isteyen yün fabrikalarında, daha çok erkek işçi çalıştırılır."

işçi sayısı 38.927'den aşağı değildi. Emeğin örgütlenmesinde ortaya çıkan dönüşümler sonucu, demek ki dişi cinse kazanç ereğiyle daha geniş bir etkinlik alanı düşmüştür. ... Daha bağımsız bir iktisadi konum [içindeki] kadınlar ... toplumsal ilişkileri içinde, birbirlerine daha yakın bir duruma gelmiş bulunan iki cins."[21] (*Ibid.* s. 71-72).

"Buhar ve su gücü ile çalışan İngiliz iplik fabrikalarında, 1835'te 8-12 yaş arasında 20.558; 12-13 yaş arasında 35.867 ve son olarak 13-18 yaş arası 108.208 çocuk çalışıyordu. ... Gerçi mekaniğin daha sonraki gelişmeleri tüm tekdüzeli işleri gittikçe insanların elinden alarak, bu bozukluğu yavaş yavaş ortadan [XII] kaldırmaya yöneliyor. Ama kendi başına bu oldukça hızlı ilerlemelerin karşısına, kapitalistlerin hâlâ yardımcı makineler *yerine* çalıştırmak ve kötüye kullanmak üzere, aşağı sınıfların çocuk yaşlarına kadar olan güçlerini en kolay ve en ucuz biçimde çalıştırabilmeleri olgusunun ta kendisi çıkıyor." (Schulz, *Üretim Hareketi*, s. 70-71).

"Lord Brougham'ın işçilere çağrısı: "Kapitalist olun!"[22] ... "Kötülük şudur ki milyonlarca insan, yaşama araçlarını ancak kendilerini fizik bakımdan kemiren, sağtörel ve entelektüel bakımdan solduran sıkıcı bir çalışma ile zarzor kazanabiliyorlar; hatta *böyle* bir iş bulmuş olma mutsuzluğunu bir talih saymaları gerekiyor." (*Ibid.*, s. 60).

"Demek ki yaşamak için mülk sahibi olmayanlar, dolaylı ya da dolaysız olarak mülk sahiplerinin *hizmetine*, yani onların bağımlılığı altına girmek zorundadırlar." (Pecqueur, *Yeni Toplumsal İktisat Kuramı* vb., s. 409.)[23]

"*Hizmetçiler–hizmetçi aylıkları, işçiler–ücretler,*[24] *müstahdemler–aylık ya da maaşlar.*" (*Ibid.*, s. 409-410.)

"Emeğini kiralamak", "emeğini faizle vermek",[25] "başka-

[21] Schulz'da: "Ama eğer bundan ötürü, kadınlar, sanayinin ilerleyen gelişmesi sonucu her ne kadar daha bağımsız bir iktisadi konum kazanıyorlarsa da, sonuçta toplumsal ilişkileri içinde iki cinsin birbirlerine nasıl yaklaştıklarını da görüyoruz."

[22] Schulz'da: "Ama güncel koşullar içinde, lord *Brougham*'ın işçilere yaptığı: "Kapitalist olun" çağrısı, ister istemez acı bir alay olarak görünüyor."

[23] C. Pecqueur *Théorie nouvelle d'économie sociale et politique ou étude sur l'organisation des sociétés,* Paris 1842. Pecqueur'dan alıntılar, Marx'ın metninde Fransızcadır.

[24] Pecqueur'de: ücret.

[25] Pecqueur'de: faize.

sının yerine çalışmak".

"Emek gerecini kiralamak", "emek gerecini faizle vermek"[25], "kendi yerine başkasını çalıştırmak." (*Ibid*, s. 411).

[XIII] "Bu iktisadi örgüt insanları öylesine aşağılık işlere, öylesine üzücü ve acı bir alçalmaya mahkûm eder ki bunun karşısında yabanıllık kralca bir durum gibi görünür." (*l. c.*, s. 417-418.) Mülk sahibi olmayan insanın bütün biçimler altında değerden düşürülmesi." (s. 421 vd.) "Paçavracılar."

Ch. Loudon,[26] *Nüfus Sorununun Çözümü*, vb. (Paris 1842) adlı yapıtında, İngiltere'deki orospu sayısını 60.000-70.000 olarak kestirir. *Femmes d'une vertu douteuse** sayısı da bir bu kadar büyükmüş. (s. 228.)

"Bu bahtsız yaratıkların kaldırım üzerindeki yaşam ortalaması, bunlar kötülük mesleğine girdikten sonra, altı-yedi yıl dolaylarındadır. Öyle ki 60.000-70.000 orospu sayısını sürdürebilmek için, üç krallıkta kendini her yıl bu aşağılık işe veren en az 8.000-9.000, ya da günde 24[27] dolaylarında kadın olması gerekir, bu da saat başına ortalama *bir* eder ve buna göre, eğer bütün yeryüzünde aynı oran geçerlikteyse, sürekli olarak bu zavallılardan bir-buçuk milyon bulunması gerekir." (*Ibid.*, s. 229)

"Sefillerin nüfusu, sefaletleri ile birlikte artar ve ... insanal varlıklar sıkıntı çekme hakkının kavgasını yapmak için yoksulluğun en aşırı ucunda büyük bir sayı olarak yığışırlar. ... 1821'de[28] İrlanda'nın nüfusu 6.801.827 idi. 1831'de 7.764.010'a yükselmişti; on yılda %14 artış. En büyük geçim kolaylığının bulunduğu il olan Leinster'de nüfus ancak %8 artmış, oysa en yoksul il olan Conaught'da artış %21'e yükselmişti (*İngiltere'de İrlanda Üzerine Yayınlanmış Bulunan Anket Özetleri*, Viyana 1840)." Buret, *Sefalet Üzerine* vb., c. I, s. [36]-37.[29]

"Ekonomi politik, emeği soyut biçimde bir şey olarak düşünür; *emek bir metadır*; eğer fiyatı yükselmişse bu, metanın

[26] Charles Loudon, *Solution du problème de la population et de la subsistance, soumise à un médecin dans une série de lettres*, Paris 1842.

[27] Elyazmasında, Marx yanlışlıkla 80 olarak yazar. Tüm alıntı Fransızca olarak yazılmıştır.

[28] Buradan başlayarak alınan tüm parça, Buret'de not olarak bulunur.

[29] Eugène Buret, *De la misère des classes laborieuses en Angleterre et en France*, 2 cilt, Paris 1840.

* *İffeti kuşkulu kadınlar.* —ç.

ok talep edilmiş olmasındandır; eğer tersine, fiyat çok düşükse bu da çok arz edilmiş olduğu içindir; *meta olarak emeğin fiyatı gitgide düşmelidir*; ya kapitalistler ile işçiler arasındaki rekabet, ya da işçiler arasındaki rekabet, bunu zorunlu kılar.[30]

"... Emek satıcısı olan işçi nüfus, ister istemez ürünün en küçük bölümüne indirgenmiştir... meta-emek kuramı, kılık değiştirmiş bir kölelik kuramından başka bir şey midir?" (*l. c.*, s. 43.) "Öyleyse emekte bir değişim değerinden başka bir şey görmemek neden?" (*Ibid.*, s. 44.) "Büyük atelyeler, erkek emeğinden daha ucuza malolan kadın ve çocuk emeğini yeğleyerek satın alırlar." (*l.c.*) "Emekçi, onu çalıştıran kimsenin karşısında hiç de *özgür bir satıcı* konumunda değildir... kapitalist, emeği kullanmakta her zaman özgür ve işçi de her zaman onu satmak zorundadır. Eğer her an satılmamışsa, emeğin değeri tamamen yokolmuştur. Emek, gerçek [metaların] tersine, ne birikime, hatta ne de artırıma (tasarrufa) elverişlidir. [XIV] Emek, yaşamdır ve eğer yaşam her gün besinlerle değişilmezse, sıkıntıya düşer ve çok geçmeden yokolur. İnsan yaşamının bir meta olması için, demek ki köleliği kabul etmek gerekir."[31] (*l. c.*, s. 49-50.)

"Demek ki eğer emek bir meta ise, en uğursuz özelliklerle bezenik bir metadır. Ama, hatta ekonomi politik ilkelerine göre bile, meta değildir, çünkü *özgür bir pazarlığın özgür sonucu değildir*.[32] Güncel iktisadi rejim, emeğin hem fiyatını hem de ödüllendirilmesini düşürür, işçiyi yetkinleştirip insanı alçaltır." (*l. c.*, s. 52-53.) "Sanayi bir savaş ve tecim bir kumar durumuna gelmiştir." (*l. c.*, s. 62.)

"Pamuk işleyen makineler (İngiltere'de) tek başlarına 84 milyon zanaatçıyı simgeler."[33]

"Sanayi şimdiye kadar fetih savaşı durumunda bulunuyordu. Ordusunu oluşturan insanların yaşamını, büyük fatihlerin kayıtsızlığı ile harcadı. Ereği, insanların mutluluğu değil, zenginliğe sahip olmak idi." (Buret, *l. c.*, s. 20.)

"Bu çıkarlar (yani iktisadi çıkarlar), kendi başlarına bırakıldıklarında... zorunlulukla çatışacaklardır; onların savaştan başka kararlaştırıcıları yoktur ve savaş kararları, kimi-

[30] *Ibid.*, s. 42-43. İtalik tümceler, Marx tarafından Fransızca yazılmış. Son tümce, Buret'nin kanıtlamasını özetler.

[31] Bu alıntı elyazmasında Fransızcadır.

[32] Tümce Marx'ta Fransızcadır. Buret'de: özgür bir alışverişin sonucu.

[33] *Ibid.*, s. 193, not. Alıntının başlangıcı Marx'ta Fransızcadır.

lerine utkuyu kazandırmak için, kimilerine yenilgi ve ölümü getirirler... Bilim, düzen ve dengeyi karşıt güçlerin çatışmasında arar: *sürekli savaş*, ona göre barışı elde etmenin tek yoludur; bu savaşa rekabet adı verilir." (*l. c.*, s. 23.)

"Sınai savaş, başarıyla yürütülmek için, aynı noktaya yığabileceği ve geniş ölçüde kırıp geçirebileceği kalabalık ordular ister. Ve bu ordunun erleri kendilerine dayatılan yorgunluklara, *bağlılık* ya da ödev duygusu ile değil ama sert açlık zorunluluğundan kurtulmak için katlanırlar. Üstleri için ne sevgi, ne de iç yükümü duyarlar; üstler, astlarına hiçbir iyilikçilik duygusu ile bağlanmazlar; onlara insan olarak değil ama sadece olanaklı olan en azı harcayarak olanaklı olan en çoğu[34] getirecek üretim aletleri olarak bakarlar. Gitgide daha sıkışık bir duruma gelen bu emekçi nüfusların, her zaman çalıştırılma güvenceleri bile yoktur; onları çağırmış olan sanayi, onları ancak kendilerine gereksinme duyduğu zaman yaşatır ve onlardan vazgeçebildiği an, en küçük bir kaygı duymaksızın onları yüzüstü bırakır ve ... işçiler,[35] kendilerine ödenmek istenen fiyat karşılığı, kişiliklerini ve güçlerini sunmak zorundadırlar. Onlara verilen iş ne kadar uzun, ne kadar güç ve ne kadar cansıkıcı ise, ücretleri o kadar düşüktür; aralarında günde onaltı saat sürekli çalışma ile ölmeme hakkını zar zor satın alanlar görülür." (*l. c.*, s. [68]-69).

[XV] "El dokumacılarının durumu üzerine anket yapmakla görevli komiserler tarafından ... paylaşılmış ... inancımıza göre, büyük sanayi kentleri eğer her an komşu kırlardan sağlıklı, kanlı canlı insan ordularını sürekli olarak çekmeselerdi, az zamanda kendi emekçi nüfuslarını yitirirlerdi." (*l.c.*, s. 362.)

[34] Buret, olanaklı olan en çoğu değil, sadece en çoğu der.
[35] Burası Buret'de: "reformdan geçirilmiş işçiler" biçimindedir.

[I] 1° SERMAYE

1° *Sermaye*, yani başkasının emek ürünlerinin özel mülkiyeti neye dayanır?

> "Sermayenin hiçbir soygun meyvesi olmadığı varsayılsa bile, verasetini kutsamak için gene de yasaların yardımı gerekir." (Say, c. I, s. 136, not.)[36]

Üretici fonlara nasıl sahip olunur? Bu fonlar yardımıyla üretilmiş bulunan ürünlere nasıl sahip olunur?

Pozitif hukuk sayesinde (Say, c. II, s. 4).[37]

Örneğin büyük bir servete konarak, sermaye ile ne kazanılır?

> "Miras yoluyla[38] [...] büyük bir servet edinen biri, böylece

[36] Jean-Baptiste Say, *Traité d'Economie politique*, 3. baskı, 2 cilt, Paris 1817. Biz burada J.-B. Say'nin metnini veriyoruz. Marx, "Soygun"dan sonra: "ve hile" sözcüklerini de ekler. Tümcenin sonunu: "mirasını kutsallaştırmak için" diye çevirir.

[37] İşte Say'nin, Marx tarafından özetlenmiş bulunan metni: "Bu üretici fonlara nasıl sahip olunur? ve bunun sonucu bunlardan çıkabilen ürünlere nasıl sahip olunur? Burada pozitif hukuk, doğal hukuka onayını eklemeye gelmiştir."

[38] Smith'te: "Ama büyük bir servet kazanan ya da bunu miras yoluyla edinen biri..."

orunlu olarak hiçbir siyasal güç kazanmaz [...]. Bu varlığın ona hemen ve dolaysız bir biçimde geçirdiği güç türü, *satın alma gücüdür*; başkasının tüm emeği ya da o sırada pazarda varolan bu emeğin tüm ürünü üzerinde bir komuta hakkıdır." (Smith, c. I, s. 61.)

Öyleyse sermaye, emeği ve onun ürünlerini *yönetme gücüdür*. Kapitalist, kendi kişisel ya da insanal nitelikleri nedeniyle değil ama sermaye *sahibi* olduğu ölçüde, bu güce sahiptir. Onun gücü, hiçbir şeyin direnemeyeceği sermayesinin *satınalma* gücüdür.

İlkin kapitalistin sermaye aracıyla emek üzerindeki yönetme gücünü nasıl kullandığını, sonra da sermayenin kapitalistin kendisi üzerindeki yönetme gücünü, daha ilerde göreceğiz.

Sermaye nedir?

"*Biriktirilmiş* ve yedeğe ayrılmış belli bir nicelikte *emek*"[39] (Smith, c. II, s. 312.)

Sermaye *biriktirilmiş emektir*.

2° *Fon*, stok,

"toprak ya da yapımevleri (*manüfaktürler*) çalışmasının [herhangi bir][40] yığını anlamına gelir. Ancak sahibine [herhangi bir][40] gelir ya da kâr getirdiği zaman *sermaye* adını alır" (Smith, c. II, s. 191, not 1).

2° SERMAYENİN KÂRI

"*Sermaye kâr ya da kazancı, ücret*ten büsbütün ayrıdır. Bu ayrılık, ikili bir biçimde görünür. Bir yandan denetim ve yönetim çalışması çeşitli sermayeler için aynı da olabilse, sermaye kazançları "bütünüyle kullanılmış bulunan sermayenin değerine göre ayarlanır." Buna büyük fabrikalarda "tüm bu işin", aylığı "yönetilmesini gözettiği sermaye ile hiçbir zaman ayarlanmış bir oran içinde bulunmayan bir baş görevliye bırakılmış [II] olduğu" eklenir. Mülk sahibinin çalışması hemen hemen hiçe indirgenmiş de olsa, "o gene de kârlarının sermayesi ile ayarlanmış bir oran içinde

[39] Altları Marx tarafından çizilmiş.

[40] Köşeli ayraç [ ] içindeki "herhangi bir" sözcüğü Smith'te vardır ve Marx tarafından alınmamıştır.

olmasını istemekten geri kalmaz." (Smith, c. I, s. 97-99.)

Kapitalist, kazanç ile sermaye arasındaki bu oranı neden ister?

"Eğer işçilerin yapıtının satışından, ücret için ödemiş bulunduğu fonlarını geri almak için gerekenden çok bir şey beklemeseydi, bu işçileri çalıştırmakta *çıkarı*[41] olmazdı ve eğer kârları kullanılmış bulunan fonların genişliği ile belli bir oranı korumasaydı, küçük bir fon yerine büyük bir fon kullanmakta *çıkarı* olmazdı." (c. I, s. 97).

Demek ki kapitalist, bir kazanç sağlar: *Primo*, ücretlerden, *secundo*, kullanılmış bulunan hammaddelerden.

Peki kazancın sermayeye oranı nedir?

"Belirli[42] bir yerde ve belirli bir zamanda emek ücretlerinin ortalama oranının ne olduğunu belirlemenin güç olduğunu daha önce belirtmiştik... Ama bu oran,[43] sermaye kârları karşısında daha kolay belirlenmez [...]. Bu kâr, sadece onun alıp sattığı metaların fiyatında görülen her değişikliğin değil, ama ayrıca rakipleri ve alıcılarının (müşterilerinin) işlerinin iyi ya da kötü gitmesi ve metaların kara ya da denizde taşınmaları sırasında olsun, depoda tutulmaları sırasında olsun karşı karşıya bulundukları daha binlerce başka raslantının da etkisinde kalır. Demek ki sadece yıldan yıla değil, ama hatta günden güne ve hemen hemen saatten saate değişir." (Smith, c. I, s. 179-180.) "Ama ortalama sermaye kârlarının şu anda ya da daha önce ne olduklarını belirlemenin belki de olanaksız olmasına karşın, [...] *para faizine*[44] göre bu konuda gene de bir fikir edinilebilir. Para aracıyla çok kâr edilebilecek her yerde, para kullanma yetkisine sahip olmak için genellikle çok şey verilecek ve para aracıyla ancak az kâr edilebileceği zaman da genellikle daha az verilecektir (Smith, c. I, s. [180]-181). Ortalama faiz oranı ile [...] ortalama safi kâr oranı arasındaki oran, kârın yüksek ya da alçak olmasına göre zorunlu olarak değişir. Büyük Britanya'da, tecimenlerin bir *profit honnête, modéré, raisonnable*[45] adını verdikleri bir kâr, faizin iki katına yükselir. Yaygın olağan bir kârdan başka bir anlama gelmeyen [...] deyim-

[41] Altları Marx tarafından çizilmiş.
[42] Smith'te: özel.
[43] Smith'te: oranın kendisi.
[44] Altları Marx tarafından çizilmiş.
[45] Dürüst, ölçülü, usa-uygun bir kâr.

ler." (Smith, c. I, s. 198.)

En düşük kâr oranı nedir? *En yükseği* nedir?

"Sermayelerin olağan kârlarının en düşük oranı, her sermaye kullanımının karşı karşıya bulunduğu, kaza zararlarını karşılamak için gerekli olanın her zaman *ötesinde*[46] bir şey olmalıdır. Kâr ya da net kazancı gerçekten oluşturan şey, sadece bu artıktır. En düşük faiz oranı için de bu böyledir." (Smith, c. I, s. 196.)

"[III] Olağan kârların yükselebilecekleri en yüksek oran, metaların en büyük bölümünde, *toprak rantına gitmesi gereken şeyin tümünü*[46] koparıp alan ve emek ücretini ödemek için sadece *zorunlu olan şeyi*[46] [...] emeğin ödenebileceği *en düşük oranı*[46] [...] bırakan orandır. İşçinin her zaman, şu ya da bu biçimde, iş onu uğraştırdığı zaman boyunca[47] beslenmiş olması gerekir; ama toprak sahibinin rant almaması pekâlâ olabilir. Örnek: Bengal'de, Hindistan Tecim Ortaklığının adamları." (Smith, c. I, s. 197-198.)

Kapitalist bu durumda *yararlanabileceği* kısıtlı bir rekabetin tüm üstünlüklerinden başka, pazar fiyatını dürüst bir biçimde doğal fiyat üzerinde de tutabilir.

"*Bir yandan, tecimsel sır* ile.

"Eğer pazar, onu azıklandıran kimselerden çok uzakta ise: özellikle fiyat değişikliklerini gizli tutarak, fiyatı doğal durumun üzerine yükselterek.[48] Bu sır, gerçekte öbür kapitalistlerin de sermayelerini bu kola yatırmamaları sonucunu verir.

"*Sonra*, kapitalistin kendi metaını, daha düşük üretim masrafları ve daha yüksek bir kâr ile aynı, hatta rakiplerinden daha düşük bir fiyat üzerinden sürebilmesini sağlayan *yapım sırrı* ile (Gizli tutarak aldatmak töredışı değil. Borsa tecimi). — *Ayrıca,* üretimin belirli bir yere bağlı bulunduğu (örneğin değerli bir şarap gibi) ve *edimsel talebin* hiçbir zaman karşılanamadığı yerlerde. *Son olarak* bireyler ya da ortaklıklar *tekelleri* ile. Tekel fiyatı, yükseltilebildiği kadar yükseltilmiştir."[49] (Smith, c. I, s. 120-124.)

"Sermayenin kârını yükseltebilecek öbür raslansal ne-

[46] Altı Marx tarafından çizilmiş.

[47] Marx'ta: bir işte çalıştırıldığı sürece.

[48] Smith, c. I, s. 121.

[49] Smith'te: "*Tekel fiyatı*, her an, elde edilmesi olanaklı en yüksek fiyattır."

denler: Yeni ülkeler ya da yeni tecim dallarının ele geçirilmesi, hatta zengin bir ülkede bile, sermayelerin bir bölümünü eski tecim kollarından çektiği, rekabeti azalttığı, pazarı daha az, ama o zaman da fiyatları yükselen metalar ile azıklandırttığı için, çoğu kez sermayelerin kârını artırır; bu kolların tecimenleri o zaman ödünç parayı daha yüksek bir oran üzerinden ödeyebilirler." (Smith, c. I, s. 190.)[50]

"Bir meta ne kadar çok işlenirse, fiyatın ücret ve kârlara dönüşen bölümü, ranta dönüşen bölümüne göre o kadar büyür. İşgücünün (*main-d'œuvre*) bu meta üzerinde gerçekleştirdiği ilerlemelerde, sadece kârların sayısı artmakla kalmaz, ama sonraki her kâr daha öncekinden daha büyüktür de, çünkü çıktığı sermaye [IV] zorunlu olarak daha büyüktür. Örneğin dokumacıları çalıştıran sermaye, iplik eğiricileri çalıştıran sermayeden daha büyüktür, çünkü sadece bu son sermayeyi kârları ile birlikte yenilemekle kalmaz, ama ayrıca dokumacıların ücretlerini de öder ve [...] kârların her zaman sermaye ile belirli bir oran içinde olmaları gerekir." (c. I, s. 102-103.)

Demek ki insan emeğinin, işlenmiş doğa ürünü durumuna dönüştürdüğü doğal ürün üzerinde gerçekleştirdiği ilerleme, ücreti değil ama ya kâr getiren sermayeler sayısını, ya da sonraki tüm sermayenin önceki sermayelere oranını artırır.

Kapitalistin işbölümünden sağladığı kâr üzerinde ilerde gene duracağız.

Kapitalist ilkin işbölümünden, ikinci olarak da genel olarak insan emeğinin doğal ürün üzerinde gerçekleştirdiği ilerlemeden, ikili bir kâr sağlar. Bir metaya insanal katkı ne kadar büyükse, cansız sermayenin kârı da o kadar büyük

[50] Smith'te: "Yeni bir ülkenin ya da bazı yeni tecim kollarının elde edilmesi, hatta bolluğa doğru hızlı ilerlemeler yapan bir ülkede bile, bazan sermaye kârlarını ve onlarla birlikte de para faizini yükseltebilir. ... Eskiden başka işlerde kullanılmış bulunan sermayelerin bir bölümü, daha kârlı olan bu yeni işlere yatırılmak üzere, o işlerden zorunlu olarak çekilmiştir; böylece bütün bu eski iş kollarında rekabet, eskisinden daha az bir duruma gelir. Pazar, çok çeşitli emtia türleri ile daha eksik bir biçimde azıklandırılma durumunda kalır. Bu metaların fiyatı zorunlu olarak azçok yükselir ve bunların tecimini yapan kimselere daha büyük bir kâr sağlar; bu durum da onları, kendilerine verilen ödünçleri daha yüksek bir faiz ile ödeyebilecek bir duruma getirir."

olur.

"Bir ve aynı toplumda, ortalama sermaye kazançları oranı, aynı bir düzeye çeşitli emek türlerinin ücretinden daha yakındır.[51] (c. I, s. 228.) Sermayelerin çeşitli kullanımlarında normal kâr oranı, gelirlerin az ya da çok kesinliğine göre, az ya da çok değişir. Kâr oranı[52] her zaman azçok tehlike ile birlikte yükselir. Gene de tehlike oranında, ya da tehlikeyi büsbütün ödünleyecek bir biçimde yükselir gibi görünmez." (*Ibid.*, s. 226-227.)

Sermaye kârlarının, dolaşım araçlarının hafiflemesi ya da daha küçük maliyet fiyatı (örneğin kâğıt para) ile birlikte de artacakları kendiliğinden anlaşılır.

3° SERMAYENİN EMEK ÜZERİNDEKİ EGEMENLİĞİ VE KAPİTALİSTİN GÜDÜLERİ

"Bir sermaye sahibinin, onu tarım ya da yapımcılıkta ya da herhangi bir toptan ya da perakende tecim dalında kullanmasını belirleyen tek güdü, kendi kâr görünümüdür.[53] Bu çeşitli kullanım türlerinden herbirinin ne kadar *üretken emeği*[54] etkinliğe geçireceği ya da [V] ülkesinin yıllık toprak ve emek ürününe ne kadar değer ekleyeceği kapitalistin düşüncesinde hiçbir yer tutmaz." (Smith, c. II, s. 400-401.)

"Kapitalist için en elverişli sermaye kullanımı, eşit güvenlikte ona en büyük kârı getiren kullanımdır; ama bu kullanım toplum için en elverişli kullanım olmayabilir. [...] Doğanın üretici güçlerinden yararlanmakta kullanılmış bulunan tüm sermayeler, en elverişli biçimde kullanılmış bulunan sermayelerdir." (Say, c. II, s. 130-131.)

"Emeğin en önemli işlemleri, sermayeyi kullananların plan ve kurgularına göre düzenlenip yöneltilmişlerdir ve onların bütün bu plan ve kurgularda gözettikleri erek de, *kârdır*. Demek ki[55] kâr oranı, rant ve ücretler gibi, toplumun gönenci ile yükselmez ve gene onlar gibi, gerilemesi ile düş-

[51] Smith'te: "... aynı bir toplum ya da kantonda, sermayelerin çeşitli kullanımlarındaki normal ortalama kârlar oranı, aynı düzeye çeşitli emek türlerinin parasal ücretlerinden çok daha yakın bulunacaktır..."

[52] Smith'te: "Normal kâr oranı".

[53] Smith'de: "görünüşüdür".

[54] Altları Marx tarafından çizilmiş.

[55] Smith'te: oysa

mez. Tersine bu oran, zengin ülkelerde doğal olarak düşük, yoksul ülkelerde de yüksektir ve hiçbir zaman hızla yıkımlarına giden ülkelerdeki kadar yüksek değildir. Demek ki bu [...] sınıfın çıkarı, toplumun genel çıkarı ile öteki iki sınıfın çıkarı arasındaki bağlılıktan yoksundur... Özel bir tecim ya da yapım kolunda iş yapan kimselerin özel çıkarı, bazı bakımlardan kamu çıkarından her zaman ayrı ve hatta ona karşıttır. Tecimenin çıkarı her zaman pazarı büyütmek ve satıcıların rekabetini kısıtlamaktır... Bu sınıf, çıkarı hiçbir zaman toplumun çıkarı ile tıpkı olamayacak olan ve genellikle halkı aldatmak ve [...] onu ezmekte çıkarları bulunan kimselerin sınıfıdır." (Smith, c. II, s. 163-165.)

4° SERMAYELERİN BİRİKİMİ VE KAPİTALİSTLER ARASINDAKİ REKABET

"*Sermayelerin* ücretleri yükselten *birikimi*, aralarındaki *rekabet* aracıyla kapitalistlerin kârını düşürmeye yönelir." (Smith, c. I, s. 179.)

"Örneğin bir kentin bakkallık tecimi için gerekli sermaye iki ayrı bakkal arasında bölünmüş olduğu zaman, rekabet sonucu bunlardan herbiri sermayenin sadece birinin elinde bulunacağı duruma göre daha ucuza satacaktır ve eğer bu sermaye yirmi kişi arasında bölünmüşse, [VI] bunun sonucu rekabet o kadar daha etkin ve metalarının fiyatını yükseltmek için aralarında anlaşabilme olanakları o kadar daha az olacaktır." (Smith, c. II, s. 372-373.)

Tekel fiyatlarının olabildiklerince yüksek olduklarını, kapitalistlerin çıkarının hatta bayağı ekonomi politiğin gözünde bile, topluma karşıt olduğunu, sermaye kârındaki artışın meta fiyatı üzerinde bileşik faiz gibi etkili olduğunu daha önceden bildiğimize göre, (Smith, c. I, s. 199-201),[56] kapitalistlere karşı tek çıkar yol, ekonomi politiğin verilerine göre, ücretlerin yükselmesi üzerinde olduğu kadar tüketici halk yararına metaların ucuzluğu üzerinde de iyilikçi bir biçimde etkin olan *rekabettir*.

[56] Smith'te: "Ücretlerin yükselişi, bir metaın fiyatını yükseltirken, bir borcun birikiminde yalın faizin etkili olduğu gibi etkili olur. Kârların yükselişi ise bileşik faiz gibi etkili olur."

Ama rekabet ancak, eğer sermayeler çoğalır ve üstelik çok sayıda ellerde çoğalırsa olanaklıdır. Genel olarak sermaye ancak birikim aracıyla doğduğu ve çok yanlı birikim zorunlu olarak tek yanlı birikime dönüştüğü için çok sayıda sermayenin doğuşu ancak çok yanlı birikim aracıyla olanaklıdır. Sermayeler arasındaki rekabet, sermayelerin birikimini artırır. Özel mülkiyet rejimi altında, sermayenin az sayıda ellerde *derişmesi* (*concentration*) demek olan birikim, eğer sermayeler kendi doğal akışlarına bırakılırlar ve sermayenin bu doğal yönelimine yolu gerçekten sadece rekabet açarsa, genel olarak zorunlu bir sonuçtur.

Bize sermaye kârının, onun büyüklüğü ile orantılı olduğu söylendi. Her şeyden önce, bile isteye yapılan rekabet bir yana bırakılırsa, demek ki büyük bir sermaye, kendi büyüklüğüne göre küçük bir sermayeden daha hızlı birikir.

[VIII] Sonuç olarak, hatta rekabet bir yana bırakılsa bile büyük sermayenin birikimi küçük sermayenin birikiminden çok daha hızlıdır. Ama bunun gidişini izleyelim.

Sermayeler arttığı ölçüde, rekabet sonucu, bunların kârları azalır. Öyleyse sıkıntıya ilk düşecek olan, küçük kapitalisttir.

Sermayelerin artışı ve çok sayıda bir sermaye, ayrıca ülke zenginliğinin gelişmesine yol açar.

> "Zenginlik ölçüsünün doruğuna erişmiş bulunan bir ülkede, [...] olağan safi kâr oranı çok küçük olacağından, bunun sonucu bu kârın ödemeye yetebileceği olağan faiz oranı, zenginlerden başkalarının kendi paralarının faiziyle yaşayamayacakları kadar düşük olacaktır. Serveti sınırlı ya da şöyle böyle olan bütün insanlar, kendi sermayelerinin kullanımını kendi elleri ile yönetmek zorunda kalacaklardır. Herkesin azçok işlerin içinde ya da herhangi bir tecim türü içine karışmış olması gerekecektir." (Smith, c. I, s. [196]-197.)

Bu durum, ekonomi politiğin en üstün tuttuğu durumdur.

Sanayi ile aylaklığın içinde bulunacakları oranı, her yerde sermayelerin tutarı ile gelirlerin tutarı arasında varolan oran belirler; sermayelerin ağır bastığı her yerde, egemen olan sanayidir; ağır basanın gelirler olduğu her yerde, aylaklık üste çıkar." (Smith, c. II, s. 325.)

Peki bu artan rekabet içinde sermaye nasıl kullanılır?

"Sermayeler çoğaldığı ölçüde, *fonds à prêter à intérêt*[57] niceliği gitgide daha büyük olur. Faizle ödünç verilecek fonlar niceliği arttığı ölçüde faiz, [...] sadece niceliği artan her şeyin pazar fiyatının bu artış ölçüsünde düşmesi sonucunu veren o genel nedenler gereğince değil, ama bu duruma özgü başka nedenler gereğince de, zorunlu olarak düşecektir. *Bir ülkede sermayeler çoğaldığı ölçüde,*[58] bu sermayeleri kullanarak elde edilebilecek kâr zorunlu olarak azalır; bu ülkede yeni bir sermayeye kârlı bir kullanma biçimi bulmak *zamanla gitgide daha güç bir duruma gelir.* Sonuç olarak çeşitli sermayeler arasında, bir sermaye sahibinin bir başkası tarafından tutulmuş bulunan işi onun elinden koparmak için her türlü çabayı gösterdiği bir rekabettir başlar. Ama çoğu kez daha iyi davranma koşulları sunmadıkça, bu öbür sermayeyi işinden koparıp atmayı bekleyemez. Sadece sattığını daha ucuza satmak zorunda kalmaz. Ama bir de satma olanağı bulabilmek için bazan aldığını daha pahalıya almak zorunda da kalır. Üretken emeğin bakımına ayrılmış fonlar günden güne büyüdüğünden, bu emeğin talebi de günden güne daha büyük bir duruma gelir: İşçiler kolayca iş bulurlar [IX] ama sermaye sahipleri çalıştıracak işçi bulmakta güçlük çekerler. Kapitalistlerin rekabeti emek ücretlerini yükseltir ve kârları düşürür." (Smith, c. II, s. 358-359.)

Demek ki küçük kapitalistin iki seçeneği var: 1° artık faizle yaşayamayacağına göre, ya sermayesini yemek, öyleyse kapitalist olmaktan çıkmak. Ya da 2° kendi başına bir iş kurmak, metaını daha zengin kapitalistten daha ucuza satıp, alacağını ondan daha pahalıya almak ve yüksek bir ücret ödemek; öyleyse yüksek bir rekabetin varsayılması sonucu pazar fiyatı zaten çok düşük olduğundan, servetini yitirmek. Buna karşılık, eğer büyük kapitalist küçüğü işinden etmek istiyorsa, onun karşısında kapitalistin, kapitalist

[57] Faizle ödünç verilecek fonlar.
[58] Altları Marx tarafından çizilmiş.

olarak, işçi karşısında sahip bulunduğu bütün üstünlüklere sahiptir. Küçük kârlar, onun bakımından sermayesinin büyüklüğü tarafından ödünlenmişlerdir ve hatta küçük kapitalist yıkılana ve bu rekabetten kurtulduğunu görene kadar, geçici zararlara da katlanabilir. Böylece, küçük kapitalistin kazançlarını kendi yararına biriktirir.

Ayrıca: büyük kapitalist, daha büyük niceliklerle aldığı için, her zaman küçükten daha ucuza satın alır. Öyleyse, zarara uğramadan daha ucuza satabilir.

Ama, eğer para [faiz —ç.] oranındaki düşüş ortalama kapitalistleri rantiye durumundan işadamı durumuna dönüştürürse, tersine, işe yatırılmış bulunan sermayelerin artması ve bunun sonucu kârın azalması da para oranının düşmesi sonucunu verir.

> "Bir sermayenin kullanılması ile sağlanabilecek kârın azalması sonucu, bir sermayenin kullanılması için ödenecek fiyat da zorunlu olarak düşer." (Smith, c. II, s. 359.)[59]
>
> "Servetler, sanayi ve nüfus arttığı ölçüde para faizi, öyleyse sermayelerin kârı azalır, ama sermayelerin kendileri gene de artmaktan geri kalmazlar; hatta eskisinden de çok daha hızlı artmaya devam ederler, [kârların azalmasına karşın]... Küçük kârlarla da olsa büyük bir sermaye, büyük kârlar getiren küçük bir sermayeden genel olarak daha hızlı artar. Atasözü, para parayı çeker, der." (c. I, s. 189.)

Demek ki eğer bu büyük sermayenin karşısına, varsayımımızın güçlü rekabet durumunda olduğu gibi, şimdi küçük kârlar getiren küçük sermayeler çıkarsa, onları ezer geçer.

O zaman bu rekabette, metalardaki genel nitelik düşüklüğü, bozukluk, öykünme, büyük kentlerde görüldüğü gibi genel zehirlenme, zorunlu sonuçlardır.

[X] Ayrıca *capital fixe* ile *capital circulant*[60] arasındaki

[59] Smith'te: "Oysa bir sermayenin kullanılması ile sağlanabilecek kâr böylece deyim yerindeyse iki ucundan birden kemirilmiş bulunduğu zaman, bu sermayenin kullanılması için ödenecek fiyatın da bu kârla aynı zamanda zorunlu olarak düşmesi gerekir."

[60] Metinde Fransızca. Marx burada A. Smith'in verdiği *sabit sermaye* ve *döner sermaye* tanımını benimser. Daha sonra *Kapital*'in İkinci Cildinde, Onuncu Bölümde bunun eleştirisini yapacaktır. Smith, Marx'ın dolaşan

oran da, büyük ve küçük sermayelerin rekabetinde önemli bir konudur.

> "*Döner sermaye*, yapım ya da tecim için, geçim araçlarını üretmekte kullanılan sermayedir. Bu biçimde kullanılan sermaye, sahibinin elinde kaldıkça ya da aynı biçim altında kalmaya devam ettikçe, sahibine gelir ya da kâr getiremez [...]. Bu sermaye bir başka biçim altında dönmek üzere, onun elinden durmadan bir biçim altında çıkar ve işte bu ardı arkası kesilmeyen dolaşım ya da değişimler aracıyladır ki ona bir kâr getirebilir. *Sabit sermaye*, toprakların iyileştirilmesinde ve yararlı makineler ile aletleri ya da öbür benzeri şeyler satın alınmasından kulanılan sermayeden bileşir." (Smith, [c. II], s. 197-198.)
>
> "Sabit sermayenin bakım masrafındaki her tutum (tasarruf), [toplumun] safi gelirinde bir iyileştirmedir. Herhangi bir iş girişimcisinin sermaye bütünü, zorunlu olarak onun sabit sermayesi ile döner sermayesi arasında paylaştırılmıştır. Toplam sermayesi aynı kaldıkça, iki parçadan biri ne kadar küçük olursa, öbürü zorunlu olarak o kadar büyük olacaktır. Emek gereç ve ücretlerini sağlayan ve sanayiyi etkinliğe geçiren, döner sermayedir. Bundan ötürü, sabit sermayenin [bakım harcamasında], emekteki üretici gücü azaltmayan her tutum, fonu artıracaktır." (Smith, c. II, s. 226.)[61]

Capital fixe ile *capital circulant* arasındaki oranın, büyük kapitalist için küçük kapitalistten çok daha elverişli olduğu daha ilk anda görülür. Çok büyük bir bankacının çok küçük bir bankacıdan, ancak çok küçük nicelikte daha çok bir sabit sermaye gereksinmesi vardır. Sabit sermayeleri, büroları ile sınırlanır. Büyük bir toprak sahibinin aletleri, toprağının büyüklüğü ile orantılı olarak artmaz. Aynı biçimde, büyük bir kapitalistin elinde bulundurma üstünlüğüne küçük bir kapitalistten çok sahip olduğu kredi de sabit sermayeden, yani hep elinde bulundurması gereken paradan bir o kadar büyük bir tutumdur. Son olarak, sınai emeğin yüksek bir ge-

sermaye adını vereceği şeye döner sermaye der. Sabit sermayeye gelince, bu Smith'e göre kârın yaratıcısıdır. İngiliz iktisatçı, sermayesini yatırmanın iki biçimini birbirinden ayırır; bu, bilimsel bir ayrım değildir.

[61] Bu alıntıyı Adam Smith'in terimleri ile veriyoruz. Marx'ın almamış bulunduğu parçaları [ ] içine koyduk.

lişme derecesine erişmiş, demek ki hemen tüm el emeğinin fabrika emeği durumuna dönüşmüş bulunduğu yerlerde, küçük kapitalistin tüm sermayesinin, onun sadece zorunlu *capital fixe*'e sahip olması için bile yetmeyeceği kendiliğinden anlaşılır. *On sait que les travaux de la grande culture n'occupent habituellement qu'un petit nombre de bras.*[62]

Genel olarak büyük sermayelerin birikiminde, küçük kapitalistlere oranla *capital fixe*'te görece bir merkezleşme ve bir yalınlaşma da olur. Büyük kapitalist, kendisi için [XI] emek araçlarının uygun bir örgütlenme tipini uygular.

"Aynı biçimde sanayi alanında, her yapımevi ve her fabrika, daha şimdiden oldukça büyük maddi bir servetin *ortak* bir üretim amacında entelektüel yetenekler ve çok sayıda ve çeşitli teknik beceriler ile oldukça geniş bir birleşmesidir... Yasaların geniş toprak mülklerinin varlıklarını sürdürmelerine olanak verdikleri yerlerde, artan bir nüfusun artık bölümü sanayilere üşüşür ve bunun sonucu, Büyük Britanya'da olduğu gibi, proleterlerin en büyük bir bölümü her şeyden önce sanayi alanında birikir. Ama yasaların toprağın sürekli paylaşılmasına izin verdiği yerlerde, sürekli parçalanmanın gelişmesi sonucu yoksullar ve hoşnutsuzlar sınıfı içine atılmış bulunan borçlu küçük toprak sahipleri sayısının, Fransa'da olduğu gibi arttığı görülür. Eğer sonunda bu parçalanma ve borçların bu artışı daha yüksek bir dereceye varırsa, büyük sanayinin küçük sanayiyi yıkması gibi büyük toprak mülkiyeti de küçük toprak mülkiyetini yeniden yutar ve büyük toprak mülklerinin yeniden kurulmaları üzerine, toprağın işlenmesi için çok gerekli olmayan malsız mülksüz işçiler yığını yeniden sanayiye doğru itilir." (Schulz, *Üretim Hareketi*, s. [58]-59.)

"Aynı türden metaların özlüğü, üretim biçimindeki değişiklikler ve özellikle makinelerin kullanılması sonucu, değişir. 3 şilin 8 peni değerindeki yarım kilo pamuktan, 167 İngiliz mili, yani 36 Alman mili bir uzunlukta ve 25 ginelik bir tecimsel değerde 350 çile, ancak insan gücü yerine makine geçirerek olanaklı bir duruma gelmiştir." (*Ibid.*, s. 62.)

"İngiltere'de pamuklu fiyatları 45 yıldan beri ortalama olarak 11/12 düştü ve Marshall'ın hesaplarına göre 1814'te

[62] "Büyük ekim çalışmalarının genellikle ancak küçük bir sayıda kol emeği çalıştırdığı bilinir."

16 şilin ödenen yapılmış (mamul) ürünlerin eşit niceliği, şimdi 1 şilin 10 peniye veriliyor. Sanayi ürünlerindeki büyük ucuzlama, hem iç tüketimi hem de dış pazarı büyütmüştür ve Büyük Britanya'da makinelerin kullanılmaya başlanmasından sonra işçi sayısının sadece düşmemekle kalmaması, ama 40.000'den 1,5 milyona yükselmesi de buna bağlıdır. [XII] Şimdi sanayi girişimci ve işçilerinin kazancına gelince, fabrika sahipleri arasındaki artan rekabet sonucu bunların kârı, teslim ettikleri ürünlerin miktarına göre zorunlu olarak azalmıştır. 1820-1833 arasında Manchester'daki bir fabrikacının gayrisafi kârı, bir pamuklu parçası için 4 şilin $1^1/_3$ peniden, 1 şilin 9 peniye düşmüştür. Ama bu yitiği karşılamak için imalat hacmi de bir o kadar artırılmıştır. Bunun sonucu ... şudur ki çeşitli sanayi kollarında zaman zaman bir aşırı üretim görünür; kapitalistler ve iş sahipleri sınıfı *içinde*, mülkiyetin pek güvenli olmayan bir kararsızlık ve dalgalanması sonucunu veren birçok iflaslar olur. Bu da iktisadi bakımdan yıkıma uğramış bulunanların bir bölümünü proletarya içine atar; sık sık ve hoyratça işin, zararını hep ücretliler sınıfının acı acı çektiği bir durdurulma ya da bir azaltılması zorunlu duruma gelir." (*Ibid.*, s. 63.)

"Emeğini kiralamak demek, köleleşmeye başlamak demektir; emek gerecini kiralamak demek, kendi özgürlüğünü kurmak demektir... Emek, insandır;[63] gerecin ise tersine, insanla hiçbir ilgisi yoktur." (Pecqueur, *Théorie sociale* vb., s. 411-412.)[64]

"*Emek* öğesi olmadıkça zenginlik yaratma bakımından hiçbir şey yapamayan *gereç* öğesi, onlar için, sanki onlar bu zorunlu öğeyi oraya kendi çalışmaları ile koymuşlar gibi, verimli olma büyülü etkililiğini kazanır." (*Ibid.*, *l. c.*.)

"Bir işçinin günlük emeğinin ona yılda ortalama 400 frank getirdiği ve bu tutarın her yetişkin insanın kabaca bir yaşam yaşamasına yettiği varsayılırsa, 2.000 franklık çiftlik kirası, kira vb. geliri olan her varlıklı, demek ki dolaylı olarak beş insanı kendisi için çalışmaya zorlar; 100.000 franklık gelir ikiyüzelli insanın emeğini, 1.000.000 franklık gelir 2.500 bireyin emeğini (öyleyse 300 milyon [Louis-Philippe], 750.000 işçinin emeğini)[65] simgeler." (*Ibid.*, s. 412-413.)

[63] Pecqueur'de: insan demektir.

[64] Pecqueur'ün bunu izleyen tüm alıntıları elyazmasında Fransızcadır.

[65] Bu ayraç, Almancadadır. Marx'ın Pecqueur'den yaptığı alıntıya bir katma.

"Varlıklılar insanların yasasından, kullanma ve kötüye kullanma, yani tüm emek konusunda ne isterlerse onu yapma hakkını almışlardır ... yasa tarafından varlıksızlara, zamanında ve her zaman ne iş sağlamaya, ne de onlara her zaman yeterli bir ücret ödemeye zorlamışlardır, vb..." (*l.c.*, s. 413.) "Üretimin özlüğü, niceliği, niteliği, yerindeliği bakımından, zenginliklerin kullanımı, tüketimi bakımından, her tür emek gerecinin kullanımı bakımından tam bir özgürlük. Herkes sahip olduğu şeyi, kendi öz birey çıkarından başka bir şey düşünmeksizin, istediği gibi değişimde özgürdür." (*l.c.*, s. 413.)

"Rekabet, kendisi de her tür üretim aletlerinin bireysel kullanma ve kötüye kullanma hakkının yakın ve mantıksal sonucu olan istemli değişimden başka bir şeyi dışavurmaz. Aslında bir birlik oluşturan şu üç iktisadi uğrak: kullanma ve kötüye kullanma hakkı, değişim özgürlüğü ve isteğe bağlı rekabet, şu sonuçlara yolaçar: Herkes istediği şeyi istediği gibi, istediği zaman, istediği yerde üretir; iyi ya da kötü, çok ya da az, er ya da geç, pahalı ya da ucuz fiyatla üretir; satıp satmayacağını, kime satacağını,[66] nasıl satacağını, ne zaman satacağını, nerede satacağını kimse bilmez ve alımlar konusunda da bu böyledir. [XIII] Üretici gereksinmeleri ve kaynakları, talepleri ve arzları bilmez. İstediği zaman, satabildiği zaman, istediği yerde, istediği kişiye, istediği fiyata satar. Ve aynı biçimde satın alır. Bütün bu durumlarda, o hep raslantının oyuncağı, en güçlünün, en sıkıntısızın, en zenginin koyduğu yasanın kölesidir. ... Bir yerde bir zenginliğin kıtlığı varken, bir başka yerde aşırı bolluğu ve saçılıp savrulması vardır. Bir üretici büyük nicelikte ya da yüksek fiyatla ve büyük bir kârla satarken, öteki ya hiçbir şey satmaz ya da zararına satar. ... Arz talebi bilmez, talep de arzı. Siz tüketiciler topluluğu içinde kendini gösteren bir zevk, bir moda inanına göre üretirsiniz; ama daha siz malı teslime hazır olduğunuz zaman, heves geçmiş ve başka tür bir ürün üzerinde karar kılmıştır... kesin sonuçlar, iflasların süreklilik ve genelleşmesi; kırılmış umutlar, apansız yıkımlar ve beklenmedik servetler; tecimsel bunalımlar, işsizlikler, devirli tıkanıklık ve kıtlıklar; ücretler ile kârların kararsızlık ve değerden düşmesi; amansız bir rekabet alanında zenginlik, zaman ve çabaların yitirilmesi ve saçılıp savrulması." (*l.c., s.* 414-416.)

[66] Pecqueur'de: "kime satacağını" en sonra gelir.

Ricardo, kitabında[67](Toprak rantı): Uluslar, üretim atelyelerinden başka bir şey değildirler. İnsan bir üretim ve tüketim makinesidir; insan yaşamı bir sermayedir; iktisadi yasalar dünyayı körü körüne yönetirler. Ricardo için insanlar hiçbir şey, üretim her şeydir. Fransızca çevirinin 26. bölümünde,[68] şöyle der:[69]

> "20.000 sterlinlik bir sermaye üzerinden, yılda 2.000 sterlin kâr eden biri için, sermayesinin yüz insanı mı, yoksa bir insanı mı çalıştırdığı hiçbir önem taşımayacaktır. ... Bir ulusun gerçek çıkarı da aynı değil mi? Safi ve gerçek geliri, toprak kiraları ve kârları aynı olduktan sonra, nüfusunun on yada oniki milyon olmasının ne önemi var?" (c. II, s. 194-195.) "Aslında, der *M. de Sismondi*[70] (c. II, 331), adada tek başına oturan kralın, bir kolu durmadan çevirerek, İngiltere'nin bütün işini otomatlara yaptırtmasından başka isteyecek bir şey yoktur."
>
> "İşçinin emeğini, en zorunlu gereksinmelere ancak yetecek kadar düşük bir fiyata satın alan patron, ne ücretlerin yetersizliğinden sorumludur, ne de işin çok uzun süresinden: O kendi koyduğu yasaya kendi de boyun eğer. ... Sefalet insanlardan çok, nesnelerin erkinden gelir." ([Buret,] *l.c.*, s. 82).[71]
>
> "Büyük Britanya'da, halkının topraklarını işlemek ve iyileştirmek için yeterli sermayelere sahip bulunmadıkları birçok yerler vardır. İskoçya'nın güney illerinin yünü, büyük bölümü bakımından, yetiştiği yerlerde işlenmek için sermaye yokluğu nedeniyle York kontluğunda işlenmek üzere, çok kötü yollar üzerinde uzun bir kara yolculuğu yapar. İngiltere'de halkı, kendi öz sanayilerinin ürününün talep edileceği ve tüketiciler bulacağı o uzak pazarlara taşımak için yeterli

[67] David Ricardo, *Des principes de l'économie politique et de l'impôt*, İngilizceden çeviren F.-S. Constancio, 2. baskı, 2 cilt. Paris 1835.

[68] *Ibid.*, Bölüm XXVI: Gayrisafi ve safi gelir.

[69] Marx burada Fransızca çeviri metnini kopya etmiştir.

[70] J.-C.-L. Simonde de Sismondi: *Nouveaux principes d'économie politique*, 2 cilt, Paris 1819. Aktarılan parça, Ricardo'ya karşı yöneltilmiş bir notta bulunur; alıntıdan önceki tümceler, şunlar: "Neymiş? Zenginlik her şey, insanlar hiçbir şeymiş! Efendim? Zenginliğin kendisi de ancak vergilere oranla mı bir şeymiş? ..." Tüm bu paragraf Buret'den alınmıştır. *l.c.*, c. I, s. 6-7.

[71] Marx'ın metninde bütün bu alıntı Fransızcadır.

sermayelerden yoksun birçok küçük fabrika kentleri vardır. Her ne kadar bu kentlerde bazı satıcılar görülürse de bunlar, [XIV] aslında bazı büyük tecimsel kentlerde oturan daha zengin satıcıların görevlilerinden (*agents*) başka bir şey değildirler. (Smith, c. II, s. 381-382.) Toprak ve emeğin yıllık ürün değerini artırmak için, ya *üretici işçileri sayı*[72] bakımından artırmak, ya da daha önce işe alınmış bulunan *işçilerin üretici yeteneğini*[72] erk bakımından artırmaktan başka bir yol yoktur... Her iki durumda da hemen her zaman bir sermaye artışı gerekir." (Smith, c. II, s. 338.)[73]

"Demek ki işlerin doğasında, bir sermaye *birikimi*[74] işbölümünün zorunlu bir önkoşuludur; iş, ancak sermayelerin daha önce gitgide birikmiş bulundukları oranda daha ayrıntılı bir biçimde bölünebilir. İşbölümü ileri götürüldüğü ölçüde, eşit bir sayıda insanın işleyebileceği maddelerin niceliği büyük bir oran içinde artar ve her işçinin görevi giderek büyük bir yalınlık derecesine indirgenmiş bulunduğundan, bu görevleri kolaylaştırıp kısaltmak için bir yığın yeni makine türetilir. Demek ki işbölümü genişledikçe, eşit bir sayıdaki işçinin sürekli olarak çalıştırılabilmesi için, önceden eşit bir yiyecek yedekliği ile daha az ilerlemiş bir durumda gerekli olacaktan daha çok bir gereç ve alet yedekliğinin biriktirilmesi gerekir. Oysa her işkolundaki işçi sayısı, işkolundaki işbölümünün artması ile birlikte, genel olarak artar ya da daha doğrusu onları bu biçimde sınıflanıp bölünecek duruma getiren şey, sayılarının artışıdır." (Smith, c. II, s. 193-194.)

"Emeğin üretici erkin bu büyük genişlemesini, sermayelerin daha önceki bir birikimi olmaksızın kazanamaması gibi, sermayelerin birikimi de doğal olarak bu genişlemeye yolaçar. Kapitalist, gerçekte kendi sermayesi aracıyla elden geldiğince büyük nicelikte yapıt üretmek ister. Öyleyse hem işçileri arasında en uygun iş dağılımını kurmaya, hem de onlara düşünebildiği ya da elde edebilecek durumda bulunduğu en iyi makineleri sağlamaya çalışır. Bu iki amaca da erişebilme olanakları [XV] genel olarak sermayesinin genişliği ya da bu sermayenin çalıştırabileceği kişilerin sayısı ile orantılıdır. Böylece, bir ülkedeki sanayinin niceliği, sadece onu devinime getiren *sermaye*[74] çoğaldığı ölçüde artmakla

[72] Altları Marx tarafından çizilmiş.

[73] Marx'ın metninde bu son alıntı Fransızcadır.

[74] Altı Marx tarafından çizilmiş.

kalmaz ama bir de bu çoğalmanın bir sonucu olarak, aynı sanayi niceliği çok daha büyük bir nicelikte yapıt üretir." (Smith, *l. c.*, s. 194-195.)

Öyleyse *aşırı üretim*.

"Sanayi ve tecimde, daha büyük ölçekte işletmeler ereğiyle, daha çok sayıda ve daha çeşitli insanal güçlerle doğal güçlerin bir araya getirilmesi aracıyla ... daha geniş üretici güçler bağdaşımları. Şurada burada da ... daha şimdiden bellibaşlı üretim kollarının kendi aralarındaki daha sıkı ilişkiler. Böylece büyük fabrikacılar, hiç değilse, kendi sanayilerine gerekli hammaddelerin bir bölümünü ilkin üçüncü elden edinme zorunda kalmamak için, aynı zamanda büyük toprak mülkleri edinmeye de çalışacaklar; ya da sadece kendi öz ürünlerini satmak için değil ama başka türlü ürünler satın almak ve bunları kendi işçilerine satmak için de, kendi sanayi işletmeleri ile tecim arasında bir bağ kuracaklardır. Bazı fabrika patronlarının bazan 10.000-12.000 işçinin başında bulundukları İngiltere'de ... çeşitli üretim kollarının bir *tek* yönetici kafanın yönetimi altındaki bu türlü birleşmeleri, devlet içinde bu türlü devlet ve eyaletler ender değil. Böylece son zamanlarda *Birmingham* maden ocakları sahipleri, eskiden çeşitli girişimci ve çeşitli ocak sahipleri arasında paylaşılan *tüm* demir üretim sürecini kendi ellerine almışlardır. Bkz: Birmingham maden bölgesi, *Deutsche Viertelj [ahresschrift]* 3, 1838.[75] Son olarak sayıları o kadar artmış bulunan büyük hisse senetli işletmelerde mali güçlerin, bilimsel ve teknik bilgi ve deney sahibi *birçok* hisse sahibinin, işin yürütülmesi kendilerine bırakılmış başka kişilerin geniş bağdaşımlarını da görüyoruz. Böylece, kapitalistler için artırımlarını (tasarruflarını) daha çeşitli ve ayrıca tarımsal, sınai ve tecimsel üretimde eşzamanlı biçimde kullanabilme olanağı doğar, bu da aynı zamanda çıkar çevrelerini genişletir, [XVI] tarım, sanayi ve tecim çıkarları arasındaki karşıtlıklar bütününü yumuşatıp birleştirir. Ama sermayeyi bu en çeşitli biçimde üretici kılma artan olanağının bile, varlıklı sınıflar ile varlıksız sınıflar arasındaki karşıtlığı artırma-

[75] *Deutsche Vierteljahresschrift*, Stuttgart und Tübingen 1838 (I. Jg.) Helft 3, s. 47 vd.: Der Bergmnänische Distrikt Zwischen Birmingham und Wolverhampton, von A.-V. Treskow.

Bu parça, "Böylece son zamanlarda"dan başlayarak, Schulz'un kitabında, not bölümündedir.

sı gerekir." (Schulz, *l. c.*, s. 40-41.)

Konut sahiplerinin sefaletten elde ettikleri engin kâr. Ev kirası, sınai sefalet ile ters orantılıdır.

Yıkıma uğramış proleterlerin kusurlarından sağlanan kazançlar da böyle. (Fuhuş, sarhoşluk, *prêteur sur gages.*[76])

Sermaye ile toprak mülkiyetinin tek bir elde bulunmaları sonucu ve bir de sermayenin, genişliği aracıyla, çeşitli üretim kollarını bağdaştırma olanağına sahip bulunması nedeniyle, sermayelerin birikimi artar ve rekabetleri azalır.

İnsanlar karşısında kayıtsızlık. Smith'in yirmi piyango bileti.[77]

Say'nin *revenu net et brut*'ü.[78]

[76] *Rehin karşılığı borç veren,* ya da kısaca *tefeci* anlamında.

[77] Marx burada A. Smith'in şu parçasını düşünür. (*l.c.*, c. I, s. 216): "Kazanma olanağı herkes için eşit bir piyangoda, kazanan biletleri çeken kimselerin, boş biletleri çeken kimseler tarafından yitirilmiş bulunan her şeyi kazanmaları gerekir. Başarı kazanan bir kişiye karşı başarısızlığa uğrayan yirmi kişinin bulunduğu bir meslekte, bu bir kişinin yirmi bahtsız tarafından kazanılabilecek olan her şeyi kazanması gerekir."

[78] Safi ve gayrisafi gelir.

[I] *Toprak sahibinin hakkı*, kökenini soygundan alır. (Say, [*l. c.*,] c. I, s. 136, not.) Toprak sahipleri, bütün öteki insanlar gibi, ekmedikleri yeri biçmeyi sever ve hatta toprağın doğal ürünü için bile bir rant isterler. (Smith, c. I, s. 99.)

"Toprak rantının çoğu kez, toprak sahibinin toprağın iyileşmesi için kullandığı sermayenin [...] kârından başka bir şey olmadığı düşünülebilir. ... Ranta biraz da böyle bakılabileceği durumlar vardır ... ama toprak sahibi: 1° iyileştirilmemiş toprak için bile bir rant ister ve iyileştirme harcamalarının faiz ya da kârı varsayılabilecek şey, genel olarak bu ilk ranta bir katmadan başka bir şey değildir; 2° öte yandan bu iyileştirmeler her zaman toprak sahibinin fonları ile değil ama bazan çiftlik kiracısının fonları ile yapılır; gene de kira sözleşmesini yenileme sözkonusu olduğu zaman toprak sahibi, genellikle, sanki bütün bu iyileştirmeler, kendi öz fonları ile yapılmışlar gibi, aynı rant artışını ister; 3° bazan insanların eli ile kesenkes düzeltilemeyecek şeyler için de bir rant ister." (Smith, c. I, s. 300-301.)

Smith bu son duruma örnek olarak, yakıldığı zaman sabun, cam, vb. yapmak için kullanılan bir alkali tuzu veren bir deniz bitkisi olan çöğen otunu verir. Bu bitki Büyük Britanya'da, özellikle İskoçya'nın çeşitli yerlerinde, ama sadece günde deniz suları ile iki kez örtülen ve bunun sonucu üreti-

mi insanların ustalığı ile hiçbir zaman artırılamamış bulunan yüksek gelgit altında bulunan kayalar üzerinde biter. Gene de bu tür bir bitkinin bittiği bir toprağın sahibi, tıpkı kendi buğday tarlaları gibi bu toprak için de bir rant ister. Shetland adalarının dolaylarında deniz, balık bakımından olağanüstü zengindir... Adalarda yaşayanların büyük bir bölümü [II] balıkçılıkla geçinir.

Ama deniz ürününden yararlanabilmek için, çevre toprak üzerinde bir konut sahibi olmak gerekir. Toprak sahibinin rantı, sadece çiftlik kiracısının toprakla yapabileceği şeyle değil ama hem toprak hem de denizle birarada yapabileceği şeyle orantılıdır. (Smith, c. I, s. 301-302.)

"Bu rant, toprak sahibinin çiftlik kiracısına kullanımını ödünç verdiği bu *doğa erkinin*[79] ürünü sayılabilir. Bu ürün, bu erkin az ya da çok geniş varsayılmasına, ya da başka bir deyişle, toprağın az ya da çok doğal ya da yapay verimlilikte varsayılmasına göre, az ya da çok büyüktür. İnsan yapıtı olarak bakılabilecek şeyler çıkarıldıktan ya da düşüldükten sonra geride kalan şey, doğanın yapıtıdır." (Smith, c. II, s. 377-378.)

"Toprağın kullanımı için ödenmiş fiyat olarak düşünülen *toprak rantı*,[80] demek ki doğal olarak bir *tekel fiyatıdır*.[80] Toprak sahibinin toprağını iyileştirmek için yatırmış bulunabileceği ya da zarara uğramamak için alması gereken şeyle değil, ama çiftlik kiracısının zarara uğramaksızın verebileceği şeyle orantılıdır." (Smith, c. I, s. 302.)

İlk[81] üç sınıf arasında bu sınıf (toprak sahipleri), "geliri ona ne emek ne de kaygıya malolan, ama deyim yerindeyse kendiliğinden, onun hiçbir tasarısı,[82] hiçbir planı olmaksızın gelen tek sınıftır." (Smith, c. II, s. 161.)

Bize daha önce toprak rantının, toprağın orantılı *verimliliğine* bağlı olduğu söylenmişti.

Toprak rantının belirlenmesinin bir başka etkeni de toprağın *konumudur*.

"Rant, ürünü ne olursa olsun, toprağın *verimliliğine*,[83] ve

[79] Altı Marx tarafından çizilmiş.

[80] Altı Marx tarafından çizilmiş.

[81] Daha önceki bir tümceyi özetleyen bu sözcük, Marx'ın bir katmasıdır. Ayrıca Marx dalgınlıkla elyazmasında "Üretken" olarak yazmıştır.

[82] Elyazmasında Marx "*Absicht*" (tasarı) yerine "*Einsicht*" (karar) yazar.

verimliliği ne olursa olsun *konumuna*[83] göre değişir." (Smith, c. I, s. 306)

"Eşit bir verimlilikteki topraklar, maden ocakları ve balıkçılık alanları alındığında, bunların verecekleri ürün ekim ya da işletmelerinde kullanılacak sermayelerin genişliğine ve bu sermayelerin [III] kullanılacakları az ya da çok uygun biçimle orantılı olacaktır. Sermayelerin eşit ve aynı derecede iyi kullanıldıkları varsayılırsa, bu ürün toprakların, maden ocaklarının ve balıkçılık alanlarının doğal verimliliği ile orantılı olacaktır." ([Smith], c. II, s. 210.)

Smith'in bu tümceleri önemlidir, çünkü eşit üretim harcamaları ve eşit genişlikte, toprak rantını toprağın az ya da çok büyük verimliliğine indirgerler. Böylece de toprağın verimliliğini toprak sahibinin bir niteliği durumuna dönüştüren ekonomi politikteki kavramların devrikliğini açıkça gösterirler.

Ama şimdi toprak rantını, insanların gerçek alışverişlerinde büründüğü biçim altında görelim.

Toprak rantı, *çiftlik kiracısı ile toprak sahibi arasındaki savaşım* tarafından saptanmıştır. İktisatta her yerde, toplum örgütlenmesinin temeli sayılan açık çıkar çatışmaları, savaşımlar, savaşlar görürüz.

Şimdi toprak sahipleri ile çiftlik kiracıları arasındaki ilişkilerin ne olduğunu görelim.

"Toprak sahibi, kira sözleşmesi koşullarının saptanması sırasında üründen [çiftlik kiracısına], elinden geldiğince, tohumluğu sağlayan, emeği ödeyen, hayvanları ve öbür toprak işleme aletlerini satın alıp yaşatan sermayeyi karşılamak ve ayrıca da ona kantondaki öbür çiftliklerin verdikleri olağan kârları vermek için gerekli olandan daha büyük bir parça bırakmamaya çalışır. Bu parça elbette çiftlik kiracısının zarara uğramaksızın yetinebileceği en küçük parçadır ve toprak sahibi de ona daha çoğunu bırakmayı çok ender düşünür. Ürünün kendinden ya da fiyatından [...] bu parçanın üstünde tüm geri kalanı, bu artık ne olursa olsun, toprak sahibi toprağının rantı olarak kendine alıkoymaya çalışır; bu rant, elbette toprağın güncel durumunda, çiftlik kiracısının ödeyebileceği en yüksek [IV] ranttır. [...] Bu artığa her zaman

[83] Altı Marx tarafından çizilmiş.

toprağın doğal rantı, ya da toprakların çoğunun doğal olarak kendisi üzerinden kiralandıkları düşünülebilen rant olarak bakılabilir." (Smith, c. I, s. 299-300.)

"Toprak sahipleri, der Say, çiftlik kiracılarına karşı bir tür tekel [...] uygularlar. Onların malları olan toprağın talebi durmadan genişleyebilir; ama mallarının niceliği ancak belli bir noktaya kadar genişler... Toprak sahibi ile çiftlik kiracısı arasında yapılan pazarlık, her zaman toprak sahibi için olabildiğince yararlıdır. ... Toprak sahibi, işlerin doğasından sağladığı bu üstünlükten başka, ona çiftlik kiracısı üzerinde daha büyük bir servetin ve bazan da saygınlık ve toplumdaki yerin söz dinletme gücünü veren konumun bir başka üstünlüğünden daha yararlanır; ama bu üstünlüklerden birincisi, toprak yararına elverişli koşullardan her zaman tek başına onun yararlanacak durumda bulunması için yeter. Bir kanalın açılması, bir yol, bir kantondaki nüfus ve gönenç (refah) artışı, her zaman çiftlik kiralarını yükseltir. ... Çiftlik kiracısının kendisi de gerçi[84] kendi harcamaları ile fonu (toprağı) iyileştirebilir; ama bu, onun ancak sözleşme süresince çıkar sağlayabileceği ve sözleşme süresi sonunda, götürülemediği için,[85] toprak sahibine kalan bir sermayeden başka bir şey değildir; sözleşme süresi bittikten sonra toprak sahibi, hiçbir yatırım yapmadığı halde bunun faizlerinden yararlanır, çünkü toprak kirası bu ölçüde yükselir." (Say, c. II, s. 142-143.)

"Toprağın kullanılması için ödenmiş fiyat olarak düşünülen rant, toprağın şimdilik içinde bulunduğu koşullarda, elbette çiftlik kiracısının ödeyebilecek durumda olduğu en yüksek fiyattır." (Smith, c. I, s. 299.)

"Toprak yüzeyindeki bir mülkün rantı genel olarak toplam ürünün üçte-biri olduğu varsayılan düzeye yükselir ve bu, normal olarak, ürünün raslantısal değişikliklerinden bağımsız ve değişmez bir [V] ranttır (Smith, c. I, s. 351). Bu, toplam ürünün [...] dörtte-birinden, ender olarak düşüktür." (*Ibid.*, c. II, s. 378.)[86].

Toprak rantı bütün metalar için ödenmiş olamaz. Örne-

[84] Bu sözcük Marx'ın bir katmasıdır.

[85] Bu "götürülemediği için" sözcükleri Marx'ın elyazmasında yer almamış.

[86] Smith'te: "Bu, toplam ürünün dörtte-birinden ender olarak düşük ve çoğu kez üçte-birinden yüksektir."

ğin, birçok bölgelerde taşlar için toprak rantı ödenmez.

"Genel olarak pazara, sadece toprak ürünlerinin, olağan fiyatı onları oraya getirmek için kullanılması gereken sermaye ile bu sermayenin olağan kârlarını karşılamak için yeterli olan bölümleri getirilebilir. Eğer olağan fiyat yeterli olmaktan da yüksekse, artık (*surplus*) doğal olarak toprak rantına gidecektir. Eğer tastamam yeterli olacak kadarsa, meta pazara getirilebilecektir ama toprak sahibine ödenecek bir rant sağlayamaz. Fiyat yeterli olandan yüksek olacak mı, olmayacak mı? İşte bu, talebe bağlıdır." (Smith, c. I, s. 302-303.)

"Rant, *metaların fiyatının* bileşimine, ücret ve kârların girdiğinden bir *başka biçimde girer. Ücret ve kârların yüksek ya da düşük oranı*, yüksek ya da düşük emtia fiyatının *nedenidir*; rantın yüksek ya da düşük oranı ise, fiyatın *sonucudur*."[87] (Smith, c. I, s. 303.)

Her zaman bir *toprak rantı* getiren *ürünler* arasında, *yiyecek maddeleri* bulunur.

"İnsanlar, bütün öbür hayvan türleri gibi, doğal olarak, geçim araçlarına oranla çoğaldıklarından, her zaman az ya da çok yiyecek maddesi talebi vardır. Yiyecek maddesi her zaman [VI] az ya da çok büyük nicelikte bir emek [...] satın alabilecek ve onu kazanmak için bir şeyler yapmaya hazır biri her zaman bulunacaktır. Aslında satın alabileceği emek, eğer en iktisadi bir biçimde dağıtılmış olsaydı, besleyebileceği emeğe her zaman *eşit*[88] değildir ve bunun nedeni de bazan emeğe verilen yüksek ücretlerdir. Ama her zaman besleyebileceği kadar emeği, bu tür emeğin ülkede genellikle beslendiği oran üzerinden satın alabilir. Oysa toprak, hemen hemen olanaklı bütün durumlarda, ürettiği yiyecek maddelerinin pazara sunulmasında elbirliği eden tüm emeği beslemek için gerekli olandan daha çok yiyecek maddesi üretir. [...] Bu yiyecek maddeleri artığı da, bu emeği çalıştıran sermayeyi kârlı bir biçimde yenilemek için gerekli olandan her zaman daha çoktur. Böylece toprak sahibine bir rant vermek için her zaman bir şeyler kalır." (Smith, c. I, s. 305-306.) "Rant ilk kaynağını sadece besin maddelerinden almakla kalmaz, ama toprak ürününün eğer herhangi bir başka bölümü de sonradan bir rant getirmeye başlarsa, o bu

[87] Bu tümcede italik dizilen sözcüklerin tümünün altı, Marx tarafından çizilmiş.

[88] Altı Marx tarafından çizilmiş.

değer katılmasını, toprağın ekim ve işlenmesi aracıyla yiyecek maddeleri üretmek üzere emeğin kazanmış bulunduğu erk artışına borçludur." (Smith, c. I, s. 345.) "İnsan yiyeceği, toprak sahibine her zaman [ve zorunlu olarak] ödenecek bir rant sağlayan [tek toprak ürünü olarak görülür]."[89] (c. I, s. 337.) "Ülkelerin nüfusu, ürünlerinin giydirip barındırabileceği sayı oranında değil, ama bu ürünün besleyebileceği sayı oranında artar." (Smith, c. I, s. 342.)

"İnsanın beslenmekten sonra gelen iki en büyük gereksinmesi giysi, konut, ısınmadır. Bunlar da çoğu zaman, ama her zaman zorunlu olarak değil, bir rant getirirler." (*Ibid.*, c. I, s. 337-338).[90]

[VIII] Şimdi toprak sahibinin, toplumun tüm yararlarını nasıl sömürdüğünü görelim.

1° Toprak rantı nüfus ile birlikte artar (Smith, c. I, s. 335).

2° Say, toprak rantının, demiryolları vb. ile, güvenliğin iyileştirilmesi ve ulaştırma araçlarının çoğalması ile birlikte nasıl arttığını bize daha önce söylemişti.

3° "Toplum durumunda yapılan her iyileştirme, *dolaylı ya da dolaysız bir biçimde,*[91] toprağın gerçek rantını yükseltmeye, toprak sahibinin gerçek zenginliğini, yani onun başkasının emeğini ya da başkasının emek ürününü satınalma erkliğini artırmaya yönelir. ... Toprakların ve ekimin iyileştirilmesindeki genişleme buna dolaysız bir biçimde yönelir. Ürün arttığı ölçüde, toprak sahibinin ürün içindeki payı da zorunlu olarak artar. Bu türlü gayrisafi ürünlerin gerçek fiyatında başgösteren yükselme, [...] örneğin hayvan fiyatının yükselmesi de toprak sahibinin rantını dolaysız bir biçimde ve daha da büyük bir oranda artırmaya yönelir. Ürünün gerçek değeri ile birlikte, sadece toprak sahibinin payının gerçek değeri, bu payın ona başkasının emeği üzerinde verdiği erklik artmakla kalmaz ama bu payın toplam ürüne göre oranı da bu değer ile birlikte artar. Bu ürün, kendi gerçek fiyatı içinde yükseldikten sonra, toplanmak [...] ve bu emeği

[89] Köşeli ayraç içindeki parçalar Marx tarafından alınmamış ve tümce elyazmasında aslında şu biçimde yazılmıştır: "İnsan yiyeceği, toprak sahibine her zaman ödenecek bir rant sağlar."

[90] Smith'in terimleri ile: "İnsanın beslenmekten sonra gelen iki en büyük gereksinmesi, giysi ve konuttur. Bunlar da, koşullara göre, bazan bir rant getirebilir ve bazan da getirmezler.

[91] Altları Marx tarafından çizilmiş.

çalıştıran sermayeyi, bu sermayenin olağan kârları ile birlikte yenileyebilmek için, daha çok emek istemez. Ürünün geri kalan ve toprak sahibinin olan parçası, demek ki bütüne oranla eskiden olduğundan daha büyük olacaktır." (Smith, c. II, s. 157-159.)

[IX] Hammaddeler talebinin artışı ve dolayısıyla değerinin yükselmesi, kısmen nüfus artışı ve nüfusun gereksinmelerindeki artış sonucu olabilir. Ama her yeni türetim, eskiden kullanılmayan ya da az kullanılan bir hammaddeden sanayinin her yeni kullanımı, toprak rantını artırır. Böylece, örneğin kömür ocaklarının rantı, demiryolları, buharlı vapurlar vb. ile birlikte büyük ölçüde yükselmiştir.

Toprak sahibinin yapımcılıktan, türetimlerden, emekten sağladığı bu yararlardan başka, hemen bir başka yarar daha göreceğiz.

4° "Emeğin üretici erkinde, yapımevi ürünlerinin gerçek fiyatını doğrudan doğruya indirmeye yönelen bu türlü iyileştirmeler, toprağın gerçek rantını dolaylı olarak yükseltmeye yönelirler. Toprak sahibi, kendi gayrisafi ürününün kendi kişisel tüketimini aşan bölümünü, ya da [...] bu bölümün fiyatını, yapılmış ürünle değiştirir. Bu ikinci tür ürünün gerçek fiyatını düşüren her şey, birincinin gerçek fiyatını yükseltir; bu gayrisafi ürünün eşit bir niceliği, bundan böyle bu yapılmış ürünün daha büyük bir niceliğine eşit olur, ve toprak sahibi, edinmek istediği konfor, süs ya da lüks nesnelerinden daha büyük bir nicelikte satın alabilecek bir duruma gelir." (Smith, c. II, s. 159.)

Ama eğer toprak sahibinin toplumun bütün yararlarını sömürdüğü olgusundan, Smith [X] toprak sahibinin çıkarının toplum çıkarı ile her zaman özdeş olduğu sonucunu çıkarırsa (c. II, s. 161), bu bir alıklıktır. Ekonomi politikte, özel mülkiyet rejimi altında, herhangi birinin toplumdan sağlayabileceği çıkar, toplumun ondan sağlayabileceği çıkarla tam bir ters orantı içindedir, tıpkı tefecinin savurgan birinden sağladığı çıkarla (faizle), savurganın çıkarının kesenkes özdeş olmaması gibi.

Toprak sahibinin, yabancı ülkelerin toprak mülkiyeti karşısındaki, örneğin tahıl yasaları ile başlayan tekel susuz-

luğunun sözünü ancak şöyle edip geçeceğiz.[92] Aynı biçimde, ortaçağ toprakbentliğine (*servage*), sömürgelerdeki köleliğe, Büyük Britanya kır gündelikçilerinin sefaletine de burada değinmeyeceğiz. Sadece ekonomi politiğin kendi tezleri ile yetinelim.

1° Toprak sahibinin toplumun iyiliğinde çıkarı olduğunu söylemek, iktisat ilkelerine göre toplum nüfusunun, sanayi üretiminin gelişmesinden, gereksinmelerinin büyümesinden, kısacası zenginlik artışından çıkarı olduğunu söylemek demektir ve buraya kadar görmüş bulunduklarımıza göre bu artış, sefalet ve kölelik artışı ile elele gider. Ev kirasının artışı ile sefalet artışı arasındaki bağlılık, toprak sahibinin toplumdan sağladığı çıkara bir örnektir, çünkü ev kirası ile birlikte toprak rantı, toprağın üzerine kurulmuş bulunduğu toprağın kazanç payı da artar.

2° İktisatçıların kendilerine göre bile, toprak sahibinin çıkarı, çiftlik kiracısının çıkarının doğrudan doğruya karşıtıdır; demek ki daha şimdiden toplumun önemli bir bölümünün karşıtı.

[XI] 3° Çiftlik kiracısı ne kadar az ücret öderse, toprak sahibi çiftlik kiracısından o kadar çok rant isteyebileceğine ve toprak sahibi ne kadar çok toprak rantı isterse çiftlik kiracısı ücreti o kadar çok düşüreceğine göre, yapımevi patronlarının çıkarı kendi işçilerinin çıkarlarına ne kadar karşıtsa toprak sahibinin çıkarı da tarım emekçilerinin çıkarlarına o kadar aykırıdır.

4° Mamul (yapılmış) ürünlerin gerçek fiyat düşüşü toprak rantını yükselttiğine göre, yapımevi işçilerinin ücret düşüşünde, kapitalistler arası rekabette, aşırı üretimde, yapımevinin yolaçtığı tüm sefalette, toprak sahibinin dolaysız bir çıkarı vardır.

[92] Marx burada, 1815 İngiliz tahıl yasalarına anıştırmada bulunuyor. Daha sonra *Kapital*'in III. kitabında [Üçüncü Cildinde] (c. VIII, s. 18, Éditions Sociales) şöyle yazacaktır: "Bu yasalar, yasacıların itirafına göre, aylak toprak sahiplerinin Jacoben'lere karşı savaşlar sırasında olağanüstü artmış bulunan rantlarına süreklilik sağlamak üzere ülkeye dayatılan ve ekmek üzerinden alınan bir vergi koyuyorlardı."

5° Demek ki, toprak sahibinin çıkarı, toplum çıkarı ile özdeş olmak şöyle dursun, çiftlik kiracılarının, tarım emekçilerinin, yapımevleri işçileri ve kapitalistlerin çıkarının dolaysız karşıtıdır, hatta şimdi gözden geçireceğimiz rekabet sonucu, bir toprak sahibinin çıkarı bir başka toprak sahibinin çıkarı ile bile özdeş değildir.

Şimdiden, genel bir biçimde, büyük toprak mülkiyeti ile küçük toprak mülkiyeti arasındaki ilişki, büyük sermaye ile küçük sermaye arasındaki ilişki gibidir. Ama buna, zorunlu bir biçimde büyük mülkiyetin birikimine ve küçüğün bunun tarafından yutulmasına götüren özel koşullar da eklenir.

[XII] 1° İşçilerin ve aletlerin görece sayısı, fonun büyüklüğü ile birlikte, hiçbir yerde toprak mülkiyetinde olduğu kadar azalmaz. Bunun gibi, bütün biçimleri altındaki sömürü olanağı, üretim harcamaları tutumu (tasarrufu) ve becerikli işbölümü, fonun büyüklüğü ile birlikte, hiçbir yerde toprak mülkiyetinde olduğu kadar artmaz. Bir tarla ne kadar küçük olursa olsun, istediği saban, bıçkı vb. gibi aletlerin altına inilemeyeceği belli bir sınırı vardır. Oysa mülkün küçüklüğü bu sınırın çok altına inebilir.

2° Büyük toprak mülkiyeti, çiftlik kiracısı sermayesinin toprağın iyileştirilmesi için uygulamış bulunduğu çıkarları kendi yararına biriktirir. Küçük toprak mülkiyetinin kendi öz sermayesini kullanması gerekir. Bütün bu kâr, demek ki onun için yitirilmiştir.

3° Tüm toplumsal iyileştirme büyük toprak mülkiyetine yararken, küçük toprak mülkiyetine zarar verir, çünkü ondan daima daha çok nakit para ister.

4° Bu rekabet için daha incelenecek iki önemli yasa var:

α) İnsanların yiyecek maddelerinin üretilmesi için ekilmiş toprakların rantı, öteki ekilmiş topraklardan çoğunun rantını düzenler. (Smith, c. I, s. 331.)

Sürü hayvanları vb. gibi geçim araçları, son çözümlemede, ancak büyük mülkiyet tarafından üretilebilirler. Öyleyse öteki toprakların rantını büyük mülkiyet düzenler ve onu bir asgariye indirebilir.

Kendi başına çalışan küçük toprak sahibi, o zaman bü-

yük toprak sahibi karşısında, kendi *öz* aletlerine sahip bir zanaatçının fabrika patronu karşısındaki durumunda bulunur. Küçük mülkiyet yalın bir emek aleti durumuna gelmiştir. [XVI] Küçük toprak sahibi için rant büsbütün yok olur, ona olsa olsa sermayesinin faizi ile ücreti kalır; çünkü rekabet rantın, artık toprak sahibinin kendi yatırmadığı sermayenin faizinden başka bir şey olmamasına yolaçar.

β) Öte yandan toprakların, maden ocakları ve balıkçılık alanlarının eşit verimlilik ve eşit işletme ustalığında ürünün, sermayelerin genişliği ile orantılı durumda bulunduğunu daha önce görmüştük. Demek ki büyük toprak mülkiyetinin utkusu (zaferi). Aynı biçimde, sermayelerin eşitliğinde, verimlilik ile orantılı durumda. Demek ki sermayelerin eşitliğinde, kazanan en verimli toprağın sahibidir.

γ) "Genel olarak bir maden ocağının verimli ya da verimsiz olduğu, belli nicelikte bir emeğin o ocaktan çıkarabildiği maden niceliğinin, eşit nicelikte bir emeğin aynı türden öteki maden ocaklarının çoğundan çıkarabileceği maden niceliğinden az ya da çok olmasına göre belirlenir." (Smith, c. I, s. 345-346.) "En verimli kömür ocağının fiyatı, çevresindeki bütün öteki maden ocakları için kömür fiyatını düzenler. Ocak sahibi ile girişimci, her ikisi de, bütün komşularından biraz düşük satarak, biri daha yüksek bir rant, öteki daha yüksek bir kâr yapabileceklerini görürler. Komşular çok geçmeden, bununla yetinecek durumda bulunmamalarına ve bu fiyatın durmadan azalıp hatta bazan rant ve kârlarını ellerinden almasına karşın, aynı fiyatla satmak zorunda kalırlar. Bazı ocaklar o zaman büsbütün yüzüstü bırakılır, başka bazıları artık rant getirmez olur ve ancak ocak sahibi tarafından işletilebilirler." (Smith, c. I, s. 350.) "Peru madenlerinin bulunmasından sonra, Avrupa gümüş madenlerinin çoğu yüzüstü bırakıldı. ... Potosi ocaklarının bulunmasından sonra da Küba ve Saint-Domingo madenlerinin, hatta eski Peru madenlerinin başına aynı şey geldi." (c, I, s. 353.)

Smith'in burada maden ocakları üzerine tüm söyledikleri, genel olarak toprak mülkiyeti için de azçok geçerlidir.

δ) "Yürürlükte olan (cari) toprak fiyatlarının her yerde yürürlükte olan faiz oranına bağlı bulunması ilginçtir. ... Eğer toprak rantı para faizinin çok altına düşseydi, kimse

toprak satın almak istemez, bu da çok geçmeden yürürlükte olan toprak fiyatlarını düşürürdü. Tersine rant, faizin oldukça üstüne çıksaydı, herkes toprak satın almak ister ve bu da çok geçmeden yürürlükte olan toprak fiyatını yükseltirdi." ([Smith], c. II, s. 367-368.)

Toprak rantı ile para [faiz —ç.] oranı arasındaki bu ilişkiden, toprak rantının gitgide düşmesi gerektiği sonucu çıkar; öyle ki sonunda sadece en zengin insanlar toprak rantı ile yaşayabileceklerdir. Demek ki topraklarını kiraya vermeyen toprak sahipleri arasında durmadan büyüyen rekabet. Aralarından bir bölümünün yıkımı. — Büyük toprak mülkiyetinde yeni birikim.

[XVII] Bu rekabetin bir de toprak mülkiyetinin büyük bir bölümünün kapitalistler eline geçmesi ve kapitalistlerin böylece aynı zamanda toprak sahibi de olmaları gibi bir sonucu var; tıpkı küçük toprak sahiplerinin, eninde sonunda artık kapitalistten başka bir şey olmamaları gibi. Tıpkı büyük toprak mülkiyetinin bir bölümünün, aynı zamanda sanayici olması gibi.

Son sonuç, demek ki kapitalist ile toprak sahibi arasındaki ayrımın kalkmasıdır; öyle ki genel olarak, nüfusun artık sadece iki sınıfı var: işçi sınıfı ile kapitalistler sınıfı. Toprak mülkiyetinin bu alışveriş konusu olması, toprak mülkiyetinin bu meta durumuna dönüşümü, eski soylular sınıfının kesin düşüşü ve para soyluları sınıfının da kesin yükselişidir.

1° Romantizmin bu konuda döktüğü duygusal gözyaşlarını paylaşmıyoruz. O, *topraktan kazanç sağlama* alçaklığı ile *toprağın özel mülkiyetinin alışveriş konusu olmasının* içerdiği, özel mülkiyet çerçevesinde son derece usul, istenir ve zorunlu mantığı birbirine karıştırır. İlkin feodal toprak mülkiyeti, doğası gereği, zaten kazanç konusu edilmiş, insana yabancılaşmış ve bunun sonucu onun karşısına birkaç büyük toprakbeyi kişiliğinde çıkan toprağın mülkiyetidir.

Feodal mülkiyet, toprağın insanlar üzerindeki, onlara yabancı bir erk biçimindeki egemenliğini içerir. Serf, toprağın ekidir. Aynı biçimde meşruta sahibi (*majorataire*), büyük

oğul da toprağa bağlıdır. Onu miras olarak alan, topraktır. Genel olarak, özel mülkiyetin egemenliği toprak mülkiyeti ile başlar, özel mülkiyetin temeli toprak mülkiyetidir. Ama feodal toprak mülkiyetinde bey, hiç değilse mülkün kralı gibi *görünür*. Aynı biçimde, henüz mülk sahibi ile toprak arasında yalın bir *maddi* zenginlik ilişkisinden daha içli dışlı bir ilişki görünüşü vardır. Toprak, sahibi ile bireyselleşir, sahibinin düzeyindedir, onunla birlikte baronluk ya da kontluktur, onun ayrıcalıklarına, yargılama yetkisine, siyasal bağlantılarına vb. sahiptir. Beyinin örgensel-olmayan bedeni olarak görünür. Toprakbeyliği ile toprak mülkiyeti arasındaki kaynaşmayı dile getiren "*nulle terre sans maître*"[93] atasözü de buradan gelir. Aynı biçimde, toprak mülkiyetinin egemenliği, doğrudan doğruya yalın sermayenin egemenliği olarak görünmez. Uyrukları onun karşısında, daha çok kendi yurtları karşısındaymış gibidirler. Sıkı bir ulusallık (*nationalité*) tipidir bu.

[XVIII] Bir krallığın kralına kendi adını vermesi gibi, feodal toprak mülkiyeti de beyine kendi adını verir. Ailesinin tarihi, evinin tarihi, vb., bütün bunlar, toprak mülkiyetini onun için bireyselleştirir ve biçimsel olarak onun yurdu durumuna, bir kişi durumuna getirir. Aynı biçimde, beyin toprak mülkiyetini işleyen kimseler *ücretli gündelikçiler* durumunda değil ama ya serfler gibi onun mülküdürler, ya da onun karşısında bir bağlılık, uyrukluk ve yükümlülük ilişkisi içindedirler. Demek ki beyin onlar karşısındaki durumu doğrudan doğruya siyasaldır, ama *duygusal* bir yanı da vardır. Töreler, özlük, vb. bir topraktan ötekine değişir ve toprak parçası ile aynı şeymiş gibi görünürler; oysa daha sonra insanı toprağa bağlayan şey, onun özlük ya da bireyselliği değil, sadece ve sadece para kesesidir. Son olarak, bey kendi toprak mülkiyetinden olabilecek en büyük yararı sağlamaya çalışmaz. Tersine, ortada ne varsa onu tüketir ve gerekli olanı sağlamak işini serfe ya da kiracıya bırakır. Toprak mülkiyetinin, beyine romantik bir ayla (hale) kazandıran *soylu*

[93] "Beysiz (senyörsüz) toprak olmaz."

durumu işte budur.

Bu görünüşün ortadan kalkması; özel mülkiyetin kökü olan toprak mülkiyetinin bütünüyle özel mülkiyet hareketi içine sürüklenip bir meta durumuna gelmesi; mülk sahibinin üstünlüğünün, tüm siyasal renkten arınmış, salt özel mülkiyet, salt sermaye üstünlüğü olarak görülmesi; mülk sahibi ile işçi arasındaki ilişkinin, sömüren ile sömürülen arasındaki iktisadi ilişkiye indirgenmesi; mülk sahibinin mülkiyeti ile tüm kişisel ilişkisinin ortadan kalkması ve bu mülkiyetin sadece *somut* maddi zenginlik durumuna gelmesi; toprakla onur birleşmesinin yerini, toprakla çıkar birleşmesinin alması ve insanın olduğu gibi toprağın da tecimsel bir değere indirgenmesi zorunludur. Toprak mülkiyetinin kökü olan şeyin, pis açgözlülüğün de, kendi kinik biçimi altında görünmesi zorunludur. Taşınmaz tekelin, taşınır ve tedirgin edinmiş tekel durumuna, rekabet durumuna dönüşmesi; başkasının kan ter içinde kalmasından aylakça yararlanmanın, bundan yapılan bir tecim işi biçimini alması zorunludur. Son olarak, sermaye biçimi altında mülkiyetin bu rekabet içinde kendi egemenliğini, işçi sınıfı üzerinde olduğu kadar, sermayenin hareket yasalarının onları yıkıma uğratıp yükselttiklerine göre, mülk sahiplerinin kendileri üzerinde de göstermesi zorunludur. O zaman, "*nulle terre sans seigneur*" ortaçağsal atasözü yerine, cansız maddenin insanlar üzerindeki tüm egemenliğini dile getiren "*l'argent n'a pas de maître*"[94] modern atasözü geçecektir.

[XIX] 2° Toprak mülkiyetinin bölünmesi ya da bölünmemesi tartışmasına gelince, aşağıdaki gözlemleri yapmak gerek.

Mülkiyetin bölünmesi, büyük toprak mülkiyeti *tekelini* yadsır, onu kaldırır, ama ancak *onu genelleştirerek*. Tekelin temelini, özel mülkiyeti ortadan kaldırmaz. Tekelin varoluşuna karşı çıkar ama özüne karşı çıkmaz. Bunun sonucu, özel mülkiyet yasalarının etkisi altında kalır. Toprak mülkiyetinin bölünmesi, gerçekte sınai alandaki rekabet hareketi-

[94] "Paranın efendisi yoktur."

ne karşılık düşer. Aletlerin bu bölünmesi ve herkesin çalışmasının bu yalıtıklaşmasının iktisadi sakıncalarından başka (herkesin çalışmasının bu yalıtıklaşması işbölümünden iyice ayrılmalı: iş birçok birey arasında dağıtılmamıştır, ama aynı işi herkes kendisi için yapar, aynı işin bir çoğaltılmasıdır bu), bu parçalara ayrılma, rekabetin tekele dönüşmesi gibi, zorunlu olarak yeni baştan birikime dönüşür.

Öyleyse toprak mülkiyetinin bölündüğü yerlerde, ya daha da kötü bir biçim altındaki tekele geri dönmek, ya da mülkiyetin bölünmesini yadsımaktan, kaldırmaktan başka yapacak hiçbir şey kalmaz. Ama bu, feodal mülkiyete geri dönme anlamına değil, tersine, genel olarak toprağın özel mülkiyetinin kaldırılması anlamına gelir. Tekelin ilk kaldırılışı, her zaman onun genelleştirilmesi, varoluşunun genişletilmesidir. Olanaklı en geniş ve en kapsayıcı varoluşuna erişmiş bulunan tekelin kaldırılışı, onun eksiksiz yok edilişidir. Toprağa uygulanmış ortaklık (*association*), iktisadi bakımdan, büyük toprak mülkiyetinin üstünlüklerini paylaşır ve bölünmenin ilk eğilimini, yani eşitliği ilk o gerçekleştirir, —tıpkı insan ile toprak arasındaki duygusal ilişkiyi, artık kölelik, egemenlik ve saçma bir mülkiyet gizemseli dolayımı ile değil ama ussal bir biçimde yeniden kurduğu gibi: Gerçekte toprak bir alım satım konusu olmaktan çıkar ve emek ve özgür yararlanma aracıyla, yeniden insanın gerçek ve kişisel bir mülkiyeti olur. Bölünmenin bir büyük üstünlüğü şudur ki artık köleliğe dönüşemeyen yığın, burada mülkiyetten, sanayide olduğundan bir başka biçimde bezer.

Büyük toprak mülkiyetine gelince, onun savunucuları, büyük-ölçekli tarımın sunduğu iktisadi üstünlükleri, her zaman yanıltıcı bir biçimde büyük toprak mülkiyeti ile özdeşleştirmişlerdir — sanki bu üstünlüklere hem en büyük genişliklerini, hem de toplumsal yararlılıklarını vermeye başlayan şey mülkiyetin kaldırılmasının ta kendisi [XX] değilmiş gibi. Aynı biçimde, onlar küçük toprak mülkiyetinin bezirgânca (*mercantile*) anlayışına da saldırmışlardır — sanki büyük mülkiyet, hatta daha feodal biçimi altında bile,

çıkar düşkünlüğünü örtük bir biçimde içermiyormuş gibi. Mülk sahibinin feodalizmi ile çiftlik kiracısının bezirgânca anlayışı ve madrabazlığının bağdaştığı modern İngiliz tarzı üzerine hiçbir şey söylemiyorum.

Bölünme de özel mülkiyet tekeli üzerine kurulmuş bulunduğu için, nasıl büyük toprak mülkiyeti mülkiyetin bölünmesinin kendisine yönelttiği tekel eleştirisini ona karşı çevirebilirse, toprak mülkiyetinin bölünmesi de bölünme eleştirisini tıpkı öyle, büyük mülkiyete karşı çevirebilir; çünkü orada da bölünme egemendir ama sert, donmuş bir biçim altında. Genel olarak, özel mülkiyet bölünmeye dayanır. Öte yandan toprak mülkiyetinin bölünmesi, nasıl kapitalist zenginlik biçimi altında büyük mülkiyete yolaçıyorsa, feodal mülkiyetin de tıpkı öyle, ne yaparsa yapsın, zorunlu olarak bölünmeye kadar gitmesi, ya da hiç olmazsa kapitalistlerin ellerine düşmesi gerekir.

Çünkü büyük toprak mülkiyeti, İngiltere'de olduğu gibi, nüfusun ezici çoğunluğunu sanayinin kollarına iter ve kendi öz işçilerini tam bir sefalete düşürür. Yoksulları ve ülkenin tüm etkinliğini öteki kampa atarak, büyük toprak mülkiyeti demek ki düşmanlarının, sermayenin, sanayinin gücünü yaratıp artırır. Ülke çoğunluğunu sanayicileştirir, demek ki büyük toprak mülkiyetinin düşmanı durumuna getirir. Eğer sanayi, bugün İngiltere'de olduğu gibi, büyük bir erke erişmiş bulunursa, büyük mülkiyetin elinden yabancı [tekeller] karşısındaki tekellerini yavaş yavaş söküp alır ve onları yabancı ülkelerdeki toprak mülkiyeti ile rekabetin içine atar. Sanayi egemenliği altında toprak mülkiyeti, kendi feodal büyüklüğünü gerçekte ancak tecimin kendi feodal doğasına aykırı genel yasalarından kendini korumak üzere, yabancı ülkelere karşı tekeller aracıyla sağlayabilirdi. Bir kez rekabet içine atıldıktan sonra, rekabete uyruk başka her meta gibi, onun yasalarına uyar. Aynı dalgalanmalara, aynı artış ve azalışlara, aynı bir elden öbürüne geçmelere boyun eğer ve hiçbir yasa onu artık birkaç cennetlik elde tutamaz. [XXI] Dolaysız sonuç, birçok ellerdeki dağılmadır;

toprak mülkiyeti, eninde sonunda, sanayi sermayelerinin erkliği altına girer.

Son olarak, böylece zorla korunup sürdürülmüş ve kendi yanında korkunç bir sanayi yaratmış bulunan büyük toprak mülkiyeti, sanayinin erkinin yanında hep ikinci sırada kaldığı toprak bölünmesinden de hızlı bir biçimde bunalıma yolaçar.

Büyük toprak mülkiyeti, İngiltere'de gördüğümüz gibi, feodal özlüğünü çoktan yitirmiş ve elden geldiğince çok para kazanmak istediği ölçüde bireysel bir özlük kazanmıştır. Mülk sahibine olanaklı en yüksek rantı, çiftlik kiracısına sermayesinin olanaklı en büyük kârı[nı verir]. Tarım işçileri demek ki çoktan en düşük ücrete indirgenmişlerdir ve toprak mülkiyeti içinde, çiftlik kiracıları sınıfı daha şimdiden sanayi ve sermayenin erkini simgeler. Yabancı ülkeler ile rekabet sonucu toprak rantı, büyük bölümü bakımından bağımsız bir gelir oluşturabilmekten çıkar. Toprak sahiplerinin büyük bir bölümü, zorunlu olarak bu biçimde proletarya durumuna düşen çiftlik kiracılarının yerini alır. Öte yandan, birçok çiftlik kiracısı da toprak mülkiyetini ellerine geçireceklerdir; çünkü kolay gelirler ile birlikte, çoğu kendini saçıp savurmaya vermiş ve çoğu zaman da büyük ölçekli tarımı yönetecek durumda olmayan büyük mülk sahiplerinin bir bölümünün toprağı işletmek için ne gerekli sermayesi, ne de gerekli yetenekleri vardır. Demek ki aralarından bir bölümü adamakıllı yıkıma uğramıştır. Son olarak, zaten en aza indirgenmiş bulunan ücretin, rekabete karşı koyabilmek için daha da düşürülmesi gerekir. Bu da o zaman zorunlu olarak devrime yolaçar.

Toprak mülkiyetinin, her ikisinde de kendi zorunlu çöküşünü görmesi için, iki biçimin ikisinde de gelişmesi gerekiyordu — tıpkı sanayinin de, insana inanmayı öğrenmek için, tekel biçimi altında da, rekabet biçimi altında da yıkıma uğramasının gerektiği gibi.

[XXII] Ekonomi politiğin öncüllerinden yola çıktık. Onun dilini ve onun yasalarını benimsedik. Özel mülkiyeti, bir yandan emek, sermaye ve toprağın, öte yandan ücret, kapitalist kâr ve toprak rantının ayrılmasını varsaydık; tıpkı işbölümü, rekabet, değişim-değeri kavramı vb. gibi. Ekonomi politiğin kendisinden yola çıkarak, onun kendi terimlerini kullanarak, işçinin meta, hem de en sefil meta düzeyine düşürülmüş bulunduğunu, işçinin sefaletinin, onun üretiminin erki ve büyüklüğü ile ters orantılı olduğunu,[95] rekabetin zorunlu sonucunun sermayenin az sayıda elde birikmesi, öyleyse tekelin daha da korkunç bir yeniden kurulması olduğunu; son olarak kapitalist ile toprak sahibi arasındaki ayrımın, köylü ile yapımevi işçisi arasındaki ayrım gibi yok olduğunu ve tüm toplumun iki sınıfa, *mülk sahipleri* sınıfı ile mülk sahibi olmayan *işçiler* sınıfına bölünmesi gerektiğini gösterdik.

Ekonomi politik, özel mülkiyet olgusundan yola çıkar. Onu bize açıklamaz. Sonradan kendisi için *yasa* değeri taşıyan genel ve soyut formüller biçiminde, özel mülkiyetin gerçeklikte izlediği *maddi* süreci dile getirir. Bu yasaları *anlamaz*,[96] yani özel mülkiyetin özünden nasıl çıktıklarını göstermez. Ekono-

[95] Yani ne kadar çok üretirse, sefaleti o kadar büyür.

[96] *Begreift*, yani: bu yasaları kendi kavramları içinde kavramaz.

mi politik, emek ile sermayenin, sermaye ile toprağın ayrılma nedeni üzerine bize hiçbir açıklama vermez. Örneğin ücretin sermaye kârına oranını belirlerken, onun için son neden olan şey kapitalistlerin çıkarıdır; yani açıklamanın sonucu olacak olan şeyi verilmiş varsayar. Aynı biçimde, rekabet her yerde başgösterir. Rekabet dışsal koşullar aracıyla açıklanmıştır. Görünüşte olumsal bir nitelik taşıyan bu dışsal koşulların, ne ölçüde zorunlu bir gelişmenin dışavurumundan başka bir şey olmadıklarını ekonomi politik bize öğretmez. Değişimin bile, ona nasıl bir raslantı sonucu olarak göründüğünü gördük. Onun devinime geçirdiği güdüler, sadece *zenginlik susuzluğu* ile *açgözlülükler arasındaki savaş*, [yani] *yarışımdır*.

İktisat hareketinin zincirlenişini anlamadığı içindir ki örneğin rekabet öğretisi tekel öğretisinin, sınai özgürlük öğretisi lonca öğetisinin, toprak mülkiyetinin bölünmesi öğretisi büyük toprak mülkiyeti öğretisinin karşısına yeni baştan çıkabilmiştir; çünkü rekabet, sınai özgürlük, toprak mülkiyetinin bölünmesi tekelin loncanın ve feodal mülkiyetin zorunlu, kaçınılmaz ve doğal sonuçları olarak değil ama sadece olumsal, yönelimsel, zorla çıkarılmış sonuçlar olarak açıklanmış ve anlaşılmışlardır.

Demek ki şimdi özel mülkiyeti, zenginlik susuzluğunu, emek-sermaye ve mülkiyetin ayrılmasını bağlayan özsel zincirlenmeyi, değişim ve rekabet, insanın değeri ve değerden düşmesi, tekel ve rekabet, vb. özsel zincirlenmesini, kısacası bütün bu *yabancılaşma*[97] ile *para* sistemi arasındaki bağlılığı anlamak zorundayız.

Bir şey açıklamak istediği zaman, kendini kendi uydurdu-

[97] Marx burada *Entfremdung* terimini kullanır. Ama hemen hemen eşit bir sıklıkla *Entäusserung* terimini de kullanır. Sözcük kaynağı bakımından *Entfremdung* daha çok yabancı fikrini vurgular, oysa *Entäusserung* daha çok yoksunlaşma fikrini belirtir. Her iki terimi de aynı anlamda kullandığına göre, Marx'ın gözetmediği bir ayrıntıyı gözetmekten, kendi hesabımıza biz de vazgeçiyoruz. Hegel de ayrım gözetmiyordu ve bize kalırsa *Görüngübilim* çevirisinde *extranéation* sözcüğünü yaratmış bulunan M. Hipolyte gibi davranmanın bir yararı yoktur. Marx'ın, vurgulamak için, her iki terimi de arka arkaya kullandığı yerlerde, bunlardan birini yoksunlaşma (*dessaisissemet*) ile çevirdik. Marx'ın *entfremdet* sıfatını kullandığı yerlerde bunu, olanaklı olduğu zaman, *yabancılaştırılmış* ile çevirdik. Ama *yabancılaşmış* (*aliéné*) terimi sadece *entäussert*'i karşılamak için kullanılmadı.

ğu bir kökensel durum içine koyan iktisatçı gibi yapmayalım. Bu tür bir kökensel durum hiçbir şeyi açıklamaz. Sorunu uzak ve bulanık bir düş içine itelemekten başka bir sonuç vermez. Olgu, olay biçimi içinden çıkarmak istediği şeyi, yani iki şey arasındaki, örneğin işbölümü ile değişim arasındaki ilişkiyi, olay biçimi içinde verilmiş varsayar. Böylece tanrıbilimci, kötülüğün kökenini ilk günah ile açıklar, yani açıklaması gereken şeyi, tarihsel biçim altında, bir neden olarak görür.

Biz *güncel* bir iktisadi olgudan yola çıkıyoruz.

İşçi ne kadar çok zenginlik üretir, üretimi erk ve hacim bakımından ne kadar artarsa, o kadar yoksul duruma gelir. Ne kadar çok meta üretirse, o kadar ucuz bir meta olur. İnsanların, dünyasının *değersizleşmesi*, nesnelerin dünyasının *değer kazanması* ile orantılı olarak artar. Emek sadece emtia üretmekle kalmaz; genel olarak emtia ürettiği ölçüde, kendi kendini ve işçiyi de *meta* olarak üretir.

Bu olgu sadece şunu dile getirir: Emeğin ürettiği nesne, onun ürünü, *yabancı bir varlık* olarak, üreticiden *bağımsız bir erk* olarak, ona karşı koyar. Emek ürünü, bir nesne içinde saptanmış, bir nesne içinde somutlaşmış emektir, *emeğin nesnelleşmesidir*. Emeğin edimleşmesi, onun nesnelleştirilmesidir. İktisat aşamasında emeğin bu edimleşmesi, işçi için *kendi gerçekliğinin yitirilmesi* olarak, nesnelleşme *nesnenin yitirilmesi* ya da nesneye *kölelik* olarak, sahiplenme *yabancılaşma, yoksunlaşma* olarak görülür.

Emeğin gerçekleşmesi kendini gerçekliğin öylesine bir yitirilmesi olarak gösterir ki işçi kendi gerçekliğini açlıktan ölecek derecede yitirir. Nesnelleşme kendini nesnenin öylesine bir yitirilmesi olarak gösterir ki işçi sadece yaşamak için en gerekli nesnelerden değil ama çalışma nesnelerinden de yoksun bırakılmıştır. Evet, çalışmanın kendisi ancak en büyük çabalar gösterilerek ve en düzensiz kesintilerle elde edilebilen bir nesne durumuna gelir. Nesnenin sahiplenilmesi kendini öylesine bir yabancılaşma olarak gösterir ki işçi ne kadar çok nesne üretirse o kadar az sahiplenebilir ve kendi ürünü olan sermayenin egemenliği altına o kadar çok girer.

Bütün bu sonuçlar şu belirlenimin içinde bulunur: işçi *kendi emek ürünü* karşısında, *yabancı* bir nesne karşısındaki

ile aynı ilişki içindedir. Çünkü bu durum, varsayım gereği açıktır: işçi kendi emeği içinde kendini ne kadar dışlaştırırsa, kendi karşısında yarattığı yabancı, nesnel dünya o kadar erkli bir duruma gelir; kendi kendini ne kadar yoksullaştırır ve iç dünyası ne kadar yoksul bir duruma gelirse, kendine özgü o kadar az şeye sahip olur. Bu, dinde de böyledir. İnsan Tanrıya ne kadar çok şey verirse, kendinde o kadar az şey kalır. İşçi yaşamını nesneye koyar. Ama o zaman yaşamı kendisinin değil, nesnenindir. Demek ki bu etkinlik ne kadar büyükse, işçi o kadar nesnesizdir.[98] O, emeğinin ürünü olan şey değildir. Öyleyse bu ürün ne kadar büyükse, işçi o kadar az kendisidir. İşçinin kendi ürünü içinde *yabancılaşması*, sadece emeğinin bir nesne, *dışsal* bir varoluş durumuna geldiği anlamına değil ama emeğinin kendi *dışında*, ondan bağımsız, ona yabancı ve onun karşısında özerk bir erk durumuna gelen bir varlık olarak varolduğu ve nesneye geçirdiği yaşamın, hasım ve yabancı bir yaşam olarak ona karşı çıktığı anlamına da gelir.

[XXIII] Şimdi *nesnelleşmeyi*, işçinin üretimini ve bu üretimde de nesnenin, kendi ürününün *yabancılaşmasını, yitimini* daha yakından inceleyelim.

İşçi, *doğa* olmadıkça, *duyulur dış dünya* olmadıkça, hiçbir şey üretemez. Doğa, işçi emeğinin içinde gerçekleştiği, işçinin içinde etkin olduğu, ona dayanarak ve onun aracıyla ürettiği maddedir (*matière*).

Ama nasıl ki doğa emeğe, emeğin üzerlerinde çalıştığı nesneler olmaksızın *yaşayamayacağı* anlamında, *geçim araçları* sunarsa, tıpkı öyle, öte yandan da dar anlamda geçim araçları, yani *işçinin* kendisinin fizik geçim araçlarını da sağlar.

Öyleyse işçi, emeği ile dış dünyayı, duyulur doğayı ne kadar çok sahiplenirse, kendini *geçim araçlarından* şu iki açıdan o kadar çok yoksunlaştırır: ilkin duyulur dış dünya, onun emeğine ilişkin bir nesne, onun emeğine bir *geçim aracı* olmaktan; ikincisi, dolayımsız anlamda bir *geçim aracı*, işçinin bir fizik geçim aracı olmaktan gitgide daha çok çıkar.

Bu ikili açıdan, demek ki işçi, kendi nesnesinin, birincisi bir *emek nesnesini*, yani *işi*, ikincisi de geçim araçlarını kendi-

[98] Almanca deyim "*gegenstandslos*"dur.

sinden aldığı bir kölesi durumuna gelir. Demek ki birincisi *işçi* olarak, ikincisi de *fizik özne* olarak varolma olanağını kendi emek nesnesine borçlu olduğu anlamında. Bu köleliğin doruğu şudur ki *fizik özne* olarak varlığını sürdürebilmesini artık sadece *işçi* niteliği sağlar ve artık ancak *fizik özne*[99] olarak *işçidir*.

(İşçinin kendi nesnesi içinde yabancılaşması, iktisat yasalarına göre kendini şu biçimde dile getirir: İşçi ne kadar çok üretirse, o kadar az tüketecek nesnesi vardır; ne kadar çok değer yaratırsa, o kadar çok değerden düşer ve saygınlığının azaldığını görür; ürünü ne kadar biçimliyse, işçi o kadar biçimsizdir; nesnesi ne kadar uygarsa, işçi o kadar barbardır; iş ne kadar erkliyse, işçi o kadar erksizdir; iş ne kadar us işi olmuşsa, işçi ustan o kadar yoksunlaşmış ve doğanın o kadar kölesi durumuna gelmiştir.)

Ekonomi politik, işçi (emek) *ile üretim arasındaki dolaysız ilişkiyi gözönünde tutmaması sonucu, emeğin özündeki*[100] *yabancılaşmayı gizler*. Gerçi emek zenginler için tansıklar (harikalar), ama işçi için yoksunluk (*dénuement*) üretir. Saraylar, ama işçi için inler üretir. Güzellik, ama işçi için solup sararma üretir. Emeğin yerine makineleri geçirir, ama işçilerin bir bölümünü barbar bir çalışma içine atar ve öteki bölümünü de makine durumuna getirir. Us, ama işçi için budalalık, aptallık üretir.

Emeğin kendi ürünleri ile dolayımsız ilişkisi, işçinin kendi üretim nesneleri ile ilişkisidir. Servet sahibi insanın üretim nesneleri ve üretimin kendisi ile ilişkisi, bu ilk ilişkinin bir *sonucundan* başka bir şey değildir. Ve onu doğrular. Bu öteki görünümü daha sonra inceleyeceğiz.

Demek ki emeğin özsel ilişkisi nedir sorusunu soruyorsak, *işçinin* üretim ile ilişkisi sorusunu soruyoruz demektir.

[99] İnsan için kişiliğinin belirtisi olan emek (iş, çalışma), işçi için geçinme aracından başka bir şey değildir. O fizik özne olarak varlığını ancak işçi niteliği ile sürdürebilir, yoksa doğanın sunduğu geçim araçlarından doğrudan doğruya yararlanabilme olanağına sahip insan niteliği ile değil.

[100] Marx için emeğin özü, onun insanın özgül bir etkinliği, kişiliğinin belirtisi, nesnelleşmesi olmasıdır. Ekonomi politik emeği, insanla ilişkisi içinde değil ama sadece yabancılaşmış biçimi altında gözönünde tutar: değer üreticisi olduğu ve insanın "özsel güçleri" olmaktan çıkıp kazanç gözeten bir etkinlik durumuna dönüştüğü ölçüde.

İşçinin yabancılaşmasını, yoksunlaşmasını şimdiye kadar sadece tek bir görünüm, *onun kendi emek ürünü ile ilişkisi* görünümü altında gözönünde tuttuk. Nedir ki yabancılaşma sadece sonuç içinde değil ama *üretim eylemi* içinde, *üretici etkinliğin* kendi içinde de görünür. İşçi eğer üretim eyleminin ta içinde kendi kendine yabancılaşmasaydı, kendi etkinlik ürünü ile yabancı olarak nasıl karşılaşabilirdi? Ürün gerçekte etkinliğin, üretimin özetinden başka bir şey değildir. Öyleyse eğer emek ürünü yabancılaşma ise, üretimin kendisinin de eylem durumundaki yabancılaşma, etkinliğin yabancılaşması, yabancılaşmanın etkinliği olması gerekir. Emek nesnesinin yabancılaşması, emeğin etkinliğinin kendi içinde yabancılaşmanın, yoksunlaşmanın özetinden başka bir şey değildir.

Peki, emeğin yabancılaşması neye dayanır?

İlkin, emeğin işçinin *dışında* olması, yani onun özüne ilişkin olmaması, demek ki emeğinde işçinin kendini olumlamayıp yadsıması, mutlu değil mutsuz duyması, özgür bir fizik ve entelektüel etkinlik göstermeyip bedenine ve tenine eziyet etmesi olgusuna. Sonuç olarak işçi, ancak çalışmanın dışında kendi kendisinin yanında[101] olma duygusuna sahiptir ve çalışmada kendini kendi dışında duyar. Çalışmadığı zaman kendi evinde gibidir ve çalıştığı zaman da kendini kendi evinde duymaz. Öyleyse çalışması istemli değil ama istemsizdir, *zorlama çalışmadır*. Öyleyse bir gereksinmenin karşılanması değil ama sadece çalışma dışındaki gereksinmeleri bir karşılama *aracıdır*. Emeğin yabancı niteliği, fizik ya da başka bir zorlama ortadan kalkar kalkmaz çalışmadan veba gibi kaçılması olgusunda açıkça görünür. Dışsal emek, insanın içinde kendine yabancılaştığı emek, bir kendini kurban etme, bir onur kırılması çalışmasıdır. Son olarak emeğin işçiye dışsal niteliği, onun işçinin kendi öz malı değil ama bir başkasının malı olması, işçiye ilişkin (ait) olmaması, işçinin emekte (çalışmada) kendine değil ama bir başkasına ilişkin olması olgusunda da görünür. Dinde insan imgeleminin, insan kafasının ve insan yüreğinin öz etkinliği, nasıl birey üzerinde ondan bağımsız olarak, yani tanrısal ya da şeytansal yabancı bir etkinlik ola-

[101] *Bei sich*, yani kendi varlığının dışındaki belirlenimlerden kurtulmuş.

rak etkili olursa, işçinin etkinliği de tıpkı öyle, kendi öz etkinliği değildir. Bir başkasına ilişkindir, kendi kendinin yitirilmesidir bu etkinlik.

Bundan şu sonuca varılır ki, insan (işçi) artık kendini ancak yemek, içmek ve çoğalmak gibi hayvanal işlevlerinde, bir de olsa olsa konutta, süslenmede, vb. özgürce etkin duyabilir, insan işlevlerinde ise ancak hayvanlığını duyar. Hayvanal insanal, insanal da hayvanal duruma gelir.

Gerçi yemek, içmek ve çoğalmak da gerçek insanal işlevlerdir. Ama insanal etkinlikler alanının üst yanında soyut olarak ayrılmış ve böylece son ve tek erek durumuna gelmiş biçimde, hayvanal işlevlerdirler.

Pratik insanal etkinliğin yabancılaşma belgesini, emeği, iki görünüm altında gözönünde tuttuk: Birincisi işçinin, yabancı ve kendi üzerinde egemen nesne olarak *emek ürünü* ile ilişkisi. Bu ilişki aynı zamanda duyulur dış dünyayla, onun karşısına yabancı ve düşman bir biçimde çıkan dünya olan doğa nesneleri ile de ilişkidir. İkincisi emeğin, *çalışma* içindeki *üretim eylemi* ile ilişkisi. Bu ilişki işçinin, kendine ilişkin olmayan yabancı etkinlik olarak kendi öz etkinliği ile ilişkisidir, edilginlik olan etkinlik, erksizlik olan kuvvet, iğdişlik olan döl vermedir, işçinin *kendine özgü* fizik ve entelektüel enerjisi, onun ona ilişkin olmayan, ondan bağımsız, onun kendisine karşı yöneltilmiş etkinlik olan —çünkü yaşam etkinlikten başka nedir— kişisel yaşamıdır. Daha yukarda [gördüğümüz — ç.] *şeyin yabancılaşması* gibi, *kendinin yabancılaşması.*

[XXIV] Ama, *yabancılaşmış emeğin* bundan önceki iki belirleniminden, bir üçüncü belirlenim daha çıkarmak zorundayız.

İnsan cinsil bir varlıktır.[102] Sadece pratik ve kuramsal düzeyde, kendi öz cinsini olduğu kadar başka şeylerin cinsini de

[102] O çağın felsefesinde çok kullanılan bu deyim, bugün bizim için o kadar anlaşılır değil. *Ansiklopedi*'de (§ 177) Hegel, cinsi (*die Gattung*) "somut Evrensel" olarak tanımlar. Hegel onun "somut tözü olduğu öznenin tekilliği ile kendinde olduğundan, yalın bir birlik oluşturduğunu" da söyler (§ 367). İnsanın, cinsil bir varlık olduğunu söylemek, öyleyse insanın kendi öznel bireyselliği üstüne yükseldiğini, nesnel evrenseli kendinde tanıdığını ve sonlu varlık olarak kendini aştığını söylemek demektir. Başka bir deyişle o, bireysel olarak İnsan'ın temsilcisidir.

kendi nesnesi (konusu) durumuna getirdiği için değil, ama — ve bu aynı şeyi bir başka anlatma biçiminden başka bir şey değil— kendi kendine karşı yaşayan güncel cinse karşı olduğu gibi davrandığı, kendi kendine karşı *evrensel*, öyleyse özgür bir varlığa karşı olduğu gibi davrandığı için de.

Cinsil hayat, insanda olduğu kadar hayvanda da ilkin fizik bakımdan, insanın (hayvan olarak) örgensel-olmayan doğada yaşaması ve insan hayvana oranla ne kadar evrenselleşirse, yaşadığı örgensel-olmayan doğa alanının da o kadar evrenselleştiği olgusuna dayanır. Bitkiler, hayvanlar, taşlar, hava, ışık vb., kuramsal bakımdan ister doğa bilimleri nesneleri, ister sanat nesneleri olarak, nasıl insan bilincinin bir bölümünü oluştururlarsa, —bunlar onun örgensel-olmayan entelektüel doğasını oluştururlar, insanın yararlanıp sindirmek için önce hazırlaması gereken entelektüel geçim araçlarıdır bunlar—, pratik bakımdan da tıpkı böyle, insan yaşamı ve insan etkinliğinin bir bölümünü oluştururlar. Bunlar ister besin, ister ısı, ister giysi, ister konut vb., biçimi altında görünsünler, fizik bakımdan insan ancak bu doğal ürünler aracıyla yaşar. İnsanın evrenselliği pratikte, ilkin doğanın dolayımsız bir geçim aracı olması ölçüsünde olduğu kadar, [ikinci olarak] insanın yaşamsal etkinliğinin maddesi, nesnesi ve aleti olması ölçüsünde de tüm doğayı kendi *örgensel-olmayan* bedeni durumuna getiren evrenselliğin ta kendisinde görünür. Doğa, yani kendisi insan bedeni olmayan doğa, insanın *örgensel-olmayan bedenidir*. İnsan doğa aracıyla *yaşar* sözü, şu anlama gelir: doğa insanın ölmemek için, kendisi ile sürekli bir süreç sürdürmesi gereken *bedenidir*. İnsanın fizik ve entelektüel yaşamının doğaya sıkı sıkıya bağlı olduğunu söylemek, doğanın kendi kendine sıkı sıkıya bağlı olduğunu söylemekten başka hiçbir anlama gelmez, çünkü insan doğanın bir parçasıdır.

Yabancılaşmış emek 1° doğayı, 2° kendi kendini, kendi öz etkin işlevini, kendi yaşamsal etkinliğini insana yabancılaştırırken, *cinsi* de yabancılaştırır ona: *cinsil yaşamı*, onun için bireysel yaşam aracı durumuna getirir. İlkin cinsil yaşam ile bireysel yaşamı yabancılaştırır ve ikinci olarak da soyutlamaya indirgenmiş bulunan bireysel yaşamı, gene soyut ve yabancılaşmış biçimi altında alınmış bulunan cinsil yaşamın ereği

durumuna getirir.

Çünkü ilkin emek, *yaşamsal etkinlik, üretken yaşam*, bunlar insana ancak bir gereksinmenin, fizik varlığı koruma gereksinmesinin bir karşılama *aracı* olarak görünürler. Ama üretken yaşam, cinsil yaşamdır. Yaşamı doğuran yaşam. Yaşamsal etkinlik biçimi, bir cinsin[103] tüm özlüğünü, cinsil özlüğünü kapsar ve özgür, bilinçli etkinlik, insanın cinsil özlüğüdür. Yaşamın kendisi bile ancak geçim aracı olarak görünür.

Hayvan kendi yaşamsal etkinliği ile doğrudan doğruya özdeşleşir. Kendini ondan ayırmaz. O, *bu etkinliktir*. İnsan kendi yaşamsal etkinliğinin kendisini, kendi istenç ve bilincinin nesnesi (konusu) durumuna getirir. Onun bilinçli bir yaşamsal etkinliği vardır. Kendisi ile doğrudan doğruya kaynaştığı bir belirlenim değildir bu. Bilinçli yaşamsal etkinlik insanı, hayvanın yaşamsal etkinliğinden doğrudan doğruya ayırır. İşte o tastamam bundan ve sadece bundan ötürü cinsil bir varlıktır.[104] Ya da o sadece ancak cinsil bir varlık olduğu için bilinçli bir varlıktır; başka bir deyişle kendi öz yaşamı onun için bir nesnedir. Etkinliği sadece bundan ötürü özgür etkinliktir. Yabancılaşmış emek, ilişkiyi tersine çevirir; öyle ki insan, bilinçli bir varlık olması sonucu, kendi yaşamsal etkinliğini, kendi *özünü*, ancak *varoluşunun* bir aracının ta kendisi durumuna getirir.

Nesnel bir dünyanın pratik üretimi ile, örgensel-olmayan

[103] *Species*.

[104] Feuerbach'tan şu alıntı (*Hıristiyanlığın Özü, Giriş*), Marx ile Feuerbach'ın karşılıklı konumlarının benzerliği ile onları ayıran şeyi iyi gösterir: "Öyleyse insanı hayvandan ayıran o özsel ayrım nedir? Bu soruya verilen yanıtların en yalın ve en geneli, ama aynı zamanda da en popüleri şudur: *bilinç*. Ama dar anlamda bilinç; çünkü kendinin duygusunu, duyulur nesneleri ayırdetme, dış şeyleri duyu organları ile duyulan belirli göstergelere göre algılama, hatta yargılama yetisini belirten bilincin, hayvanlarda da varolmadığı söylenemez. En dar anlamda anlaşılmış bilinç, ancak kendi öz *cins* ve kendi has *özünü* konu alan bir varlık için sözkonusudur. ... Bilinçle bezenmiş olmak demek, bilime yetenekli olmak demektir. Bilim, *cinslerin bilincidir*. ... Oysa ancak kendi öz cinsini, kendi has özünü konu olarak alan bir varlık, kendinden başka şey ve varlıkları, özsel anlamları içinde, konu olarak almaya yeteneklidir. "Bundan ötürü, hayvanın sadece yalın ve insanın ikili bir yaşamı vardır: hayvanda iç yaşam dış yaşam ile karışır, insan tersine, bir iç ve bir de dış yaşama sahiptir." (Ludwig Feuerbach: *Manifestes philosophiques*, Louis Althusser çevirisi, Paris 1960, s. 57-58.)

doğanın işlenmesi ile, insan bilinçli cinsil varlık olarak, yani cins karşısında, kendi has özü karşısındaymış, ya da kendisi karşısında cinsil varlıkmış gibi davranan varlık olarak yararlılığını gösterir. Gerçi hayvan da üretir. Arı, kunduz, karınca vb. gibi, kendine bir yuva, barınaklar kurar. Ama o sadece kendisi ya da yavrusu için dolayımsız gereksinme duyduğu şeyleri üretir; tek yanlı bir biçimde üretir, oysa insan evrensel bir biçimde üretir; hayvan araçsız fizik gereksinme egemenliği altında üretir, oysa insan hatta fizik gereksinmeden bağımsız olarak bile üretir ve ancak ondan bağımsız olduğu zaman gerçekten üretir; hayvan sadece kendi kendini üretir, oysa insan tüm doğayı yeniden üretir; hayvanın ürünü doğrudan doğruya kendi fizik bedeninin bir parçasıdır, oysa insan kendi ürünü ile özgürce karşı karşıya gelir. Hayvan sadece kendi cinsinin ölçü ve gereksinmelerine göre yapar, oysa insan her cinsin ölçüsüne göre üretir ve nesneye her yerde kendi iç doğasını uygulamasını bilir; demek ki insan güzellik yasalarına göre de üretir.

İnsan *cinsil varlık* olduğunun kanıtlarını, demek ki tam da nesnel dünyayı işleyip geliştirme olgusunda gerçekten vermeye başlar. Bu üretim onun etkin cinsil yaşamıdır. Bu üretim aracıyla doğa, *onun* yapıtı ve onun gerçekliği olarak görünür. Çalışmanın (emeğin) amacı demek ki *insanın cinsil yaşamının nesneleşmesidir*: çünkü insan, bilinçte olduğu gibi, kendini sadece entelektüel bir biçimde değil ama etkin bir biçimde gerçek bir biçimde ikiler ve böylece kendini yaratmış olduğu bir dünyada seyreder. Demek ki yabancılaşmış emek insandan kendi üretim nesnesini çekip alırken, ondan *cinsil yaşamını*, onun gerçek cinsil nesnelliğini de koparıp alır ve insanın hayvan karşısında sahip bulunduğu üstünlüğü, örgensel-olmayan bedeninin, doğanın elinden alınması elverişsizliğine dönüştürür.

Aynı biçimde insana özgü etkinliği, özgür etkinliği araç durumuna düşürürken, yabancılaşmış emek insanın cinsil yaşamını, onun fizik varlık aracı durumuna getirir.

İnsanın kendi cinsi üzerine sahip olduğu bilinç, demek ki yabancılaşma sonucu, cinsil yaşam onun için bir araç durumuna gelecek biçimde dönüşür.

Öyleyse yabancılaşmış emek şu sonuçlara yolaçar:

3° *İnsanın cinsil varlığı*, doğa kadar onun cinsil entelektüel yetileri de ona *yabancı* bir varlık durumuna, onun *bireysel varoluş aracı* durumuna dönüşürler. Yabancılaşmış emek, onun dışındaki doğayı olduğu gibi onun tinsel özünü, *insanal* özünü olduğu gibi kendi öz bedenini de insana yabancılaştırır.

4° İnsanın kendi emek ürününe, kendi yaşamsal etkinliğine, kendi cinsil varlığına yabancılaşmasının dolaysız bir sonucu da şudur: *insan insana yabancılaşmıştır*. İnsan kendi kendisinin karşısında iken, onun karşısında olan *ötekidir*.[105] İnsanın kendi emeğine, kendi emek ürününe ve kendi kendine ilişkisi için doğru olan şey, insanın öteki insana ve onun emek ve emek nesnesine ilişkisi için de doğrudur.

Genel bir biçimde cinsil varlığının insana yabancılaştığı önermesi, bir insanın ötekine olduğu gibi, onlardan herbirinin de insanal öze yabancılaştığı anlamına gelir.

İnsanın yabancılaşması ve genel olarak insanın kendi kendisi ile içinde bulunduğu her ilişki, ancak insanın öteki insanlarla bulunduğu ilişki içinde edimselleşir, dışavurulur.

Demek ki yabancılaşmış emek ilişkisi içinde her insan ötekini, kendi kendisi ile işçi olarak içinde bulunduğu ilişkinin ölçü ve niteliğine göre değerlendirir.

[XXV] İktisadi bir olgudan, işçinin ve üretiminin yabancılaşması olgusundan yola çıktık. Bu olgunun kavramını dile getirdik: *yabancı kılınmış, yabancılaşmış* emek. Bu kavramı, demek ki sadece iktisadi bir olguyu çözümledik.

Şimdi yabancı kılınmış, yabancılaşmış emek kavramının, gerçeklikte kendini nasıl dışavurup nasıl ortaya koyacağını görelim.

Eğer emek ürünü bana yabancı ise, karşıma yabancı erk olarak çıkıyorsa, o zaman bu ürün kime ilişkindir?

Eğer benim öz etkinliğim bana ilişkin değilse, eğer yabancı bir etkinlik, bir komuta aracı ise, o zaman bu etkinlik kime ilişkindir?

Benden *başka* bir varlığa.

[105] Feuerbach'ta şöyle bir parça bulunur: "*Nesne* olmaksızın insan *hiçtir*. Oysa bir öznenin *öz ve zorunluluk* gereği ilişikli olduğu nesne, bu öznenin *has*, ama *nesnelleşmiş* özünden başka bir şey değildir." (*Ibid.*, s. 61.)

Kimdir bu varlık?

Tanrılar mı? Gerçi eski çağlarda, örneğin Mısır, Hindistan, Meksika'da tapınaklar yapımı vb. gibi en önemli üretim, tanrı hizmeti olduğu kadar tanrılara ilişkin ürün olarak da görünüyordu. Ama sadece tanrılar hiçbir zaman emeğin egemenleri olmamışlardır. *Doğa* da öyle. Ve insan, emeği aracıyla doğayı egemenliği altına aldığı, tanrıların tansıkları sanayinin tansıkları aracıyla gereksiz kılındıkları ölçüde, insanın bu erkler aşkına üretme sevinci ve ürün zevkinden vazgeçmek zorunda kalması da büyük bir çelişki olurdu.

Emeğin ve emek ürününün kendisine ilişkin olduğu, emeğin kendi hizmetinde bulunduğu ve emek ürününün kendi kullanımına yaradığı *yabancı* varlık, *insanın* kendisinden başkası olamaz.

Eğer emek ürünü işçiye ilişkin değilse, eğer bu ürün işçi karşısında yabancı bir erk ise, bu ancak o ürün *işçi dışında bir başka insana* ilişkin olduğu için olanaklıdır. Eğer işçinin etkinliği onun için bir işkence ise, bir başkasının *zevki* ve bir başkası için yaşama sevinci olmalıdır. İnsan üzerindeki bu yabancı erk, ne tanrılar olabilir, ne de doğa; ancak insanın kendisidir bu.

Yukardaki önermeyi bir kez daha düşünelim: İnsanın kendi kendisiyle ilişkisi, onun için ancak başkası ile ilişkisi aracıyla *nesnel, gerçek* bir ilişki olabilir. Öyleyse o kendi emek ürününe karşı, kendi nesnelleşmiş emeğine karşı, *yabancı*, düşman, güçlü, ondan bağımsız bir nesne olarak davrandığı zaman, bu nesne ile kendisine yabancı, düşman, güçlü, kendisinden bağımsız bir başka insan ona sahipmiş gibi bir ilişki içindedir. O kendi öz etkinliği karşısında, özgür-olmayan bir etkinlik karşısındaymış gibi davrandığı zaman, ona karşı bir başka insanın hizmetinde, bir başka insanın egemenliği, zorlaması ve boyunduruğu altındaki bir etkinlik olarak davranır.

İnsanın kendisi ve doğa karşısındaki kendinin her yabancılaşması, kendisinden ayrı öteki insanlar ile kurduğu, kendini ve doğayı içine koyduğu ilişkide görünür. Bu nedenle kendinin dinsel yabancılaşması, zorunlu olarak laikin rahip ile, ya da burada entelektüel dünya sözkonusu olduğuna göre, bir aracı, vb. ile ilişkisi içinde görünür. Pratik gerçek dünyada kendi-

nin yabancılaşması, ancak öteki insanlar karşısındaki gerçek pratik ilişki aracıyla görünebilir. Yabancılaşmayı oluşturan aracın kendisi pratik bir araçtır. Yabancılaşmış emek aracıyla insan, demek ki yalnızca yabancı ve kendine düşman erkler olarak nesne ve üretim eylemiyle ilişkisini kurmakla kalmaz; öteki insanların kendi üretimi ve kendi ürünü karşısında içinde bulundukları ilişkiyi ve kendisinin bu öteki insanlar ile içinde bulunduğu ilişkiyi de kurar. Kendi öz üretimini nasıl kendi öz gerçeklik yoksunluğu, kendi cezalandırılması ve kendi öz ürününü nasıl bir yitik durumuna getiriyorsa, üretmeyen kişinin üretim ve ürün üzerindeki egemenliğini de tıpkı öyle yaratır. Kendini kendi öz etkinliğine nasıl yabancılaştırıyorsa, yabancıya da kendinin olmayan etkinliği tıpkı öyle verir.

Buraya kadar ilişkiyi sadece işçi bakımından gözönünde tuttuk. Daha sonra onu işçi-olmayan bakımından da inceleyeceğiz.

Demek ki *yabancı kılınmış, yabancılaşmış emek* aracılığıyla işçi, bu emek ile ona yabancı ve onun dışında bulunan bir insanın ilişkisini kurar. İşçinin emek karşısındaki ilişkisi kapitalistin, kendisine verilen ad ne olursa olsun emeğin efendisinin ilişkisini oluşturur. *Özel mülkiyet* demek ki *yabancılaşmış emeğin*, işçinin doğa ve kendi kendisi ile dışsal ilişkisinin ürünü, sonucu zorunlu vargısıdır.

Öyleyse *özel mülkiyet*, *yabancılaşmış emek*, yani *yabancılaşmış insan*, yabancı kılınmış emek, yabancı kılınmış yaşam, *yabancı kılınmış* insan kavramının çözümlemesinden çıkar.

Gerçi *yabancılaşmış emek* (yabancılaşmış yaşam) kavramını ekonomi politikten *özel mülkiyetin hareketi* sonucu olarak çıkardık. Ama bu kavramın çözümlenmesinden, özel mülkiyet her ne kadar yabancılaşmış emeğin kanıtı, nedeni olarak görünürse de, daha çok bunun bir sonucu olduğu çıkar, tıpkı tanrıların başlangıçta insan anlığındaki sapıncın nedeni değil, ama sonucu olmaları gibi. Daha sonra bu ilişki, karşılıklı etki durumuna dönüşür.

Özel mülkiyete özgü bu giz, yani onun bir yandan yabancılaşmış emeğin ürünü ve öte yandan emeğin kendisi aracıyla yabancılaştığı *araç* olması, *bu yabancılaşmanın gerçekleşmesi* olması, kendini ancak özel mülkiyetin gelişmesinin doruk

noktasında yeniden gösterir.

Bu açıklama henüz çözülmemiş çatışmaları hemen aydınlatır.

1. Ekonomi politik gerçek üretimin ruhu olarak emekten yola çıkar ama gene de emeğe hiçbir şey vermez, her şeyi özel mülkiyete verir. Proudhon bu çelişkiden yola çıkarak, özel mülkiyete karşı emekten yana bir sonuca varmıştır. Ama bu göze çarpan çelişkinin, *yabancılaşmış emeğin* kendi kendisi ile çelişkisi olduğunu ve ekonomi politiğin yabancılaşmış emek yasalarını dile getirmekten başka bir şey yapmamış bulunduğunu görüyoruz.

Sonuç olarak *ücret* ile *özel mülkiyetin* özdeş olduklarını da görüyoruz: çünkü ürünün, emek nesnesinin, içinde emeğin kendisini ödüllendirdiği ücret, emeğin yabancılaşmasının zorunlu bir sonucundan başka bir şey değildir ve ücret içinde emek, artık kendiliğinde erek olarak değil ama ücret köleliği olarak görünür. Bu konuyu daha sonra ele alacağız ve şimdilik bundan sadece birkaç sonuç [XXVI] çıkartacağız.

Zorla bir *ücret yükselmesi* (bütün öteki güçlükler bir yana bırakılırsa, bir düzgüsüzlük [*anomalie*] olduğu için bu yükselmenin ancak zorla sürdürülebileceği bir yana bırakılırsa) demek ki *kölelere daha iyi bir emek karşılığı ödenmesinden* başka bir şey olamaz ve işçi için de emek için de kendi yerlerini ve insanal saygınlıklarını sağlayamaz.

Proudhon'un istediği biçimdeki *ücret eşitliği* bile, güncel işçinin kendi emeği ile ilişkisini bütün insanların emek ile ilişkisi durumuna dönüştürmekten başka bir sonuç vermez. Toplum o zaman soyut bir kapitalist olarak tasarlanmış bulunur.

Ücret, yabancılaşmış emeğin dolaysız bir sonucu ve yabancılaşmış emek de özel mülkiyetin dolaysız nedenidir. Bunun sonucu, terimlerden birinin yok olması öbürünün de yok olması sonucunu verir.

2. Yabancılaşmış emeğin özel mülkiyet ile bu ilişkisinden, ayrıca toplumun özel mülkiyetten vb., kölelikten kurtuluşunun, sadece işçilerin kurtuluşu sözkonusu olduğu için değil ama bu kurtuluş insanın evrensel kurtuluşunu içerdiği için, kendini *işçilerin kurtuluşu siyasal* biçimi altında dile getirdiği sonucu da çıkar; insanın tüm köleliği işçinin üretim ile ilişki-

sinde içerildiği ve bütün kölelik ilişkileri bu ilişkinin çeşit ve sonuçlarından başka bir şey olmadığı için insanlığın evrensel kurtuluşu, işçilerin kurtuluşu içine konmuştur.

Yabancılaşmış, yabancı kılınmış emek kavramından, *çözümleme* yoluyla, *özel mülkiyet* kavramını çıkarmış bulunduğumuz gibi, bu iki etken yardımıyla da iktisadın bütün *kategorileri* açıklanabilir ve örneğin alışveriş, rekabet, sermaye, para gibi her kategori içinde bu ilk temellerin *belirli ve gelişmiş bir dışavurumundan* başka bir şey görmeyiz.

Gene de bu biçimleri gözönüne almadan önce, iki sorunu çözmeye çalışalım:

1° Yabancılaşmış emeğin sonucu olarak göründüğü biçimiyle *özel mülkiyetin* genel *özünü, gerçekten insanal ve toplumsal mülkiyet* ile ilişkisi içinde belirlemek.

2° *Emeğin yabancılaşmasını, emeğin kendinin yoksunlaşmasını* bir olgu olarak kabul ettik ve bu olguyu çözümledik. *İnsan* nasıl olur da, diye soruyoruz şimdi, *kendi emeğini yabancılaştırmaya*, onu yabancı kılmaya kadar gidebilir? Bu yabancılaşma insanal gelişmenin özünde nasıl temellendirilmiştir? *Özel mülkiyetin kökeni* sorununu, *yabancılaşmış emeğin* insanlığın gelişmesinin gidişi (seyri) ile ilişkisi sorunu durumuna *dönüştürerek*, bu sorunun çözümünde daha önce büyük bir adım atmış bulunuyoruz. Çünkü *özel mülkiyetten* sözedildiği zaman, insanın dışındaki bir şeyden sözedildiği düşünülür. Ve emekten sözedildiği zaman da doğrudan doğruya insanın kendisi sözkonusu edilmiş demektir. Sorunun bu yeni konuş biçimi, onun çözümünü de içerir.[106]

1. nokta konusunda. *Özel mülkiyetin genel özü ve gerçekten insanal mülkiyet ile ilişkisi.*

Yabancılaşmış emek bize göre birbirlerini karşılıklı olarak koşullandıran ya da bir tek ve aynı ilişkinin çeşitli dışavurumlarından başka bir şey olmayan iki öğeye ayrılmıştır. *Sahiplenme, yabancılaşma, yoksunlaşma* olarak ve *yoksunlaşma*

[106] Marx için, düşüncesinin oluşmasının bu aşamasında, bu sonuçlar son derece önemlidir. Emeğin yabancılaşması insanal gelişmenin zorunlu bir aşamasıdır ama bu yabancılaşmanın tarihte bir kökeni de vardır. Özel mülkiyet emeğin yabancılaşmasından doğmuştur, öyleyse o da tarihseldir. Bu, her ikisinin de insanlığın gelişmesinin bir gün aşılacak olan iki evresi oldukları anlamına gelir.

sahiplenme, yabancılaşma da *yurttaşlık haklarına gerçek kavuşma* olarak *görünür*.[107]

Görünümlerden birini, *işçinin* kendisine oranla *yabancılaşmış* emeği, yani *yabancılaşmış emeğin kendi kendisi ile ilişkisini* gözönüne aldık. *İşçi-olmayanın işçi ve emek ile mülkiyet ilişkisini*, bu ilişkinin ürünü olarak, bu ilişkinin zorunlu sonucu olarak gördük. Yabancılaşmış emeğin özetlenmiş maddi dışavurumu olan *özel mülkiyet*, her iki ilişkiyi de, *işçinin emekle olduğu gibi kendi emeğinin ürünü ve işçi-olmayan ile* ilişkisini de, *işçi-olmayanın işçi ve işçinin emek ürünü* ile ilişkisini de kapsar.

Oysa eğer şimdiye kadar doğayı emekle *sahiplenen* işçiye oranla sahiplenmenin yabancılaşma olarak, has etkinliğin bir başkası için ve bir başkasının etkinliği olarak, yaşamsal sürecin yaşamın kurban edilmesi olarak, nesne üretiminin nesnenin yabancı bir erk, *yabancı* bir insan yararına yitirilmesi olarak göründüğünü görmüş bulunuyorsak, şimdi de emeğe ve işçiye yabancı bu insanın işçi, emek ve emek nesnesi ile ilişkisini gözönüne alalım.

İlkin işçide *yoksunlaşma, yabancılaşma* etkinliği olarak görünen şeyin, işçi-olmayanda *yoksunlaşma, yabancılaşma* durumu olarak göründüğüne dikkat etmek gerekir.[108]

İkinci olarak işçinin üretimdeki ve kendi ürünü karşısındaki *gerçek pratik davranışının* (ruhsal durum olarak), onun karşısına çıkan işçi-olmayanda *kuramsal* davranış olarak göründüğüne dikkat etmek gerekir.

[XXVII] Üçüncüsü işçinin kendi kendisine karşı yaptığı her şeyi, işçi-olmayan işçiye karşı yapar, ama işçiye karşı yaptığı şeyleri kendi kendisine karşı yapmaz.

Bu üç ilişkiyi ayrıntılı olarak inceleyelim.

[107] İnsan doğayı sahiplenmeye çalıştığı ölçüde yabancılaşma içine düşmüştür. Özel mülkiyetin kökeni olan bu yabancılaşma, sahiplenme idi. İnsan yabancılaşarak doğasının, dünyasının zenginliğini geliştirmiştir ve şimdi yabancılaşmanın, şimdilik kendisine yabancı olan bu dünyada eski yerini sözgötürmez bir biçimde yeniden alabileceği aşamasındadır.

[108] İşçi, üretici, *kendi etkinliği ile*, ona yabancı duruma gelen kendi insan doğasına yabancılaşır. İşçi-olmayana, çalışıp üretmeyen kapitaliste gelince o, bu olgu sonucu insanın, üretmenin ta kendisi olan doğasına yabancı *durumdadır*.

[EMEK VE SERMAYE KARŞITLIĞI. TOPRAK MÜLKİYETİ VE SERMAYE]

[XL] sermayesinin faizlerini oluşturur.[2] İşçinin kişiliğinde demek ki sermayenin kendini iyiden iyiye yitirmiş insan olduğu olgusu öznel olarak gerçekleşir, sermayede emeğin kendini iyiden iyiye yitirmiş insan olduğu olgusunun nesnel olarak gerçekleşmesi gibi. Ama *işçi canlı, öyleyse gereksinmeleri olan* ve çalışmadığı her an faizlerini ve bunun sonucu olarak da varoluşunu yitiren bir sermaye olma mutsuzluğuna uğramıştır. Sermaye olarak işçinin *değeri* arz ve talebe göre yükselir ve hatta *varoluşu, yaşamı, fizik bakımdan* ve herhangi bir meta arzına benzer bir *meta* arzı olarak bilinir. İşçi sermayeyi üretir, sermaye işçiyi; öyleyse, o kendi kendini üretir ve insan, *işçi* olarak, *meta* olarak, tüm hareketin ürünüdür. Artık bir işçiden başka bir şey olmayan insan için —ve işçi olarak— kendi insan nitelikleri, kendisine yabancı olan sermaye için varoldukları ölçüde vardırlar. Ama sermaye ile insan birbirlerine yabancı oldukları, öyleyse, ka-

[1] Elyazmasının XL-XLIII olarak sayfa numarası verilmiş sadece son dört sayfası bize kadar erişmiştir. Büyük bir olasılıkla yapıtın en önemli bölümünü oluşturan ilk 39 sayfası, yitip gitmiştir.

[2] Büyük bir olasılıkla Marx'ın bu parçada, işçinin oluşturduğu o canlı sermayenin bir faizi olarak gördüğü ücret sözkonusu ediliyor.

yıtsız, dışsal ve olumsal bir ilişki içinde bulundukları için bu yabancı nitelik de *gerçek* olarak görünecektir. Demek ki sermaye artık işçi için olmadığını düşünür düşünmez — zorunlu ya da keyfi düşünce— işçi artık kendisi için yok demektir; işi, öyleyse ücreti *yoktur* ve o *insan* olarak değil ama *işçi* olarak varolduğundan, kendini toprağa gömdürebilir, açlıktan ölebilir, vb.. İşçi ancak sermaye olarak *kendisi için* varolur olmaz işçi olarak vardır ve bir sermaye *onun için* varolur olmaz sermaye olarak vardır. Sermayenin varoluşu *onun* varoluşudur, *yaşamıdır* ve sermaye onun yaşamının içeriğini ona kayıtsız olan bir biçimde belirler. Demek ki ekonomi politik işsiz işçiyi, emek adamını, o bu emek ilişkileri küresi dışında bulunduğu ölçüde tanımaz. Namussuz, dolandırıcı, dilenci, açlıktan ölen, sefalet çeken, suç işleyen işsiz emekçi, *onun için* değil ama sadece başka gözler için, hekimin, yargıcın, mezar kazıcı ve dilenciler kahyasının vb. gözleri için varolan *figürlerdir*; onun yurtluğu dışındaki hayaletlerdir bunlar. İşçinin gereksinmeleri demek ki onun için [ekonomi politik için —ç.] *işçiyi çalışma süresince yaşatma* ve sadece *işçiler soyunun sönmesini* engelleyecek biçimde yaşatma *gereksinmesinden* başka bir şey değildir. Öyleyse ücret, başka herhangi bir üretken aletin *bakımı, çalışma durumunda tutulması* ile, sermayenin kendini faizlerle birlikte yeniden üretmek için gereksinme duyduğu *sermaye tüketimi* ile, dönmelerini sağlamak için çarkların yağlanması ile tastamam aynı anlamı taşır. Öyleyse ücret, sermaye ve kapitalistin zorunlu *harcamaları* arasına girer ve bu zorunluluğun sınırlarını aşmamalıdır. Öyleyse 1834 *Amendment Bill*'inden[3] önce, işçinin yoksullar vergisi aracılığıyla aldığı kamusal yardımları onun ücretinden kesen ve bu yardımları ücretin tamamlayıcı bir parçası sayan İngiliz fabrika pat-

[3] Marx burada Britanya parlamentosu tarafından 1834'te kabul edilen *New Poor Law*'a anıştırmada bulunuyor. *Workhouse*'ları kuran bu ünlü yasa, Elizabeth'in 43. saltanat yılı olan 1601 tarihini taşıyan yoksulluk üzerindeki yasayı değiştiriyordu. Marx aslında uygun bir deyim olmayan ve düzeltme önerisi anlamına gelen *Amendment Bill* deyimini kuşkusuz bu nedenle kullanıyor.

ronlarının davranışı, çok tutarlı bir davranıştı.

Üretim insanı sadece *meta, insanal meta*, meta olarak belirlenmiş insan olarak yaratmakla kalmaz, onu bu tanım uyarınca, fizik bakımından olduğu kadar *entelektüel* bakımdan da *insanlıktan uzaklaştırılmış* bir varlık olarak da üretir — işçilerin ve kapitalistlerin töretanımazlık, yozlaşma ve sersemleşmesi. Ürünü, *kendinin bilinci ve kendine özgü etkinlik* ile bezenmiş metadır ... *insanal* meta. ... Ricardo' nun, Mill'in, vb., Smith ve Say'ye göre gerçekleştirdikleri büyük ilerleme şudur ki onlar insanın *varoluşunun* —me-tanın azçok büyük insanal üretkenliği— *önemsiz* hatta *zararlı* olduğunu söylerler. Üretimin gerçek ereği, bir sermayenin gereksinmelerini sağladığı işçilerin sayısı değil ama getirdiği faizlerin miktarı, yıllık *ekonomilerin* tutarıdır onlara göre. Bir yandan *emeği* iktisadın *tek* ilkesi durumuna getirirken, [XLI] bir yandan da ücret ile sermaye çıkarlarının birbirleri ile *ters* orantılı olduklarını ve genel kural olarak kapitalistin ancak ücreti, işçinin de ancak sermaye çıkarlarını kısarak kazanabileceklerini tam bir açıklıkla açıklamış bulunması da, modern İngiliz iktisadının iyiden iyiye mantıksal büyük bir ilerlemesi oldu. Ona göre *olağan* (normal) ilişki, tüketicinin sömürülmesi değil ama kapitalist ve işçi için birbirlerini karşılıklı olarak sömürmeye çalışmaları olgusudur.

Özel mülkiyet ilişkisi, *emek* olarak özel mülkiyet ilişkisini olduğu gibi, *sermaye* olarak özel mülkiyet ilişkisi ile bunların karşılıklı ilişkisini de gizli bir biçimde içerir. Bir yandan insanal etkinliğin *emek* olarak, yani kendi kendine, insana ve doğaya, öyleyse bilince ve yaşamın belirtisine iyiden iyiye yabancı etkinlik olarak üretimi, öyleyse sadece her gün kendi dolu hiçliğinden mutlak hiçliğe, toplumsal ve dolayısıyla gerçek varolmayışı (*non-existence*) içine düşebilecek *emekçi* olarak tasarlanmış insanın *soyut* varoluşudur bu. Öte yandan da insanal etkinlik nesnesinin, nesnenin her doğal ve toplumsal belirleniminin *silinmiş*, özel mülkiyetin kendi doğal ve toplumsal niteliğini yitirmiş (demek ki bütün siyasal ve dünyalık yanılsamaları yitirmiş ve artık *görünüşe*

göre hiçbir insanal duruma karışmamış) bulunduğu, gene *aynı* sermayenin en çeşitli doğal ve toplumsal varoluş içinde *aynı* kaldığı, kendi *gerçek* içeriğine iyice kayıtsız olan *sermaye* olarak üretimi. Sonuna kadar götürülünce bu karşıtlık, zorunlu olarak tüm özel mülkiyet ilişkisinin son dışavurumunu, doruğunu ve sonunu oluşturur.

Sonuç olarak toprak rantını, ekime ayrılmış en kötü toprak çıkarları ile ekilen en iyi toprak çıkarları arasındaki ayrım olarak tanımlamış bulunmak; toprak sahibinin romantik yanılsamalarını —onun sözümona toplumsal önemini ve onun çıkarının toplum çıkarı ile, Adam Smith'in fizyokratlardan sonra bile doğruladığı özdeşliğini— göstermiş bulunmak; gerçekliğin toprak sahibini iyiden iyiye olağan ve sıradan bir kapitalist durumuna dönüştürecek, emek ile sermaye arasındaki karşıtlığı yalınlaştıracak, onu doruğuna çıkaracak ve böylece ortadan kalkışını çabuklaştıracak hareketini öncelemiş ve hazırlamış bulunmak, gene de modern İngiliz iktisadının bir başarısıdır. *Toprak olarak toprak, toprak rantı olarak toprak rantı*, modern İngiliz iktisadında kendi *kast* ayrımlarını yitirmişler ve hiçbir şey söylemeyen, ya da daha doğrusu paradan başka bir şey söylemeyen *sermaye* ve *faiz* durumuna gelmişlerdir.

Sermaye ile toprak, kâr ile toprak rantı arasındaki *ayrım*, tıpkı onlarla ücret arasındaki, *sanayi*, tarım, *taşınmaz ve taşınır* mülkiyet arasındaki ayrım gibi, henüz şeyin özü üzerine kurulmamış *tarihsel* bir ayrım, sermaye ile emek arasındaki karşıtlığın doğuş ve biçimlenişi sonucu *billurlaşmış bulunan* bir uğraktır. Sanayide vb., taşınmaz mülkiyete karşıt olarak, sadece doğuş biçimi ve sanayinin tarıma göre içinde gelişmiş bulunduğu karşıtlık kendilerini dile getirirler. *Tikel* emek *türü* olarak, *önemli ve yaşamı kapsayan özsel* ayrım olarak bu ayrım, varlığını ancak sanayi (kentsel yaşam) kırsal mülkiyet (soylu feodal yaşam) *karşısında* kendisini gösterdiği ve tekel, esnaf kahyaları loncası, esnaf loncası, lonca, vb. biçimi içinde karşıtının feodal özlüğünü henüz kendisinde taşıdığı sürece sürdürebilir; bu belirlenimler

içinde emek, henüz *görünüşe göre toplumsal* bir anlam taşır, henüz *gerçek* topluluk anlamına gelir ve henüz kendi içeriğine *kayıtsız* olmamış, kendisi-için-Varlık'a,[4] yani tüm öteki varlıktan soyutlanmaya büsbütün geçmemiş ve öyleyse henüz *kurtulmuş*[5] sermaye durumuna da gelmemiştir.

[XLII] Ama emeğin zorunlu *gelişmesi*, kendisi-için sanayi olarak kurulmuş bulunan kurtulmuş sanayi ve *kurtulmuş sermayedir*. Sanayinin kendi karşıtı üzerindeki erki, *tarımın* gerçek sanayi olarak doğuşunda kendini hemen gösterir; oysa eskiden toprak mülkiyeti işin özünü toprağa ve bu toprağın, kendini bu toprak yardımıyla geçindiren *kölesine* bırakıyordu. Kölenin *özgür* işçi, yani *ücretli* durumuna dönüşmesi ile birlikte, toprak sahibinin kendisi de bir sanayi patronu, bir kapitalist durumuna dönüşür — her şeyden önce, *çiftlik kiracısı* orta terimi aracıyla gerçekleşen dönüşüm. Ama *çiftlik kiracısı* toprak sahibinin temsilcisi, onun *açımlanmış gizidir*; toprak sahibi *iktisadi olarak* ancak onun aracıyla vardır, ancak onun aracıyla özel mülk sahibi olarak vardır — çünkü toprağının rantı ancak çiftlik kiracılarının rekabeti ile vardır. Öyleyse çiftlik kiracısı biçimi altında, toprak sahibi çoktan *olağan* kapitalist durumuna dönüşmüş bulunmaktadır. Ve bu durumu gerçeklik içinde de tamamlanmalı, tarımı yapan kapitalist —yani çiftlik kiracısı— toprak sahibi olmalı, ya da toprak sahibi tarım yapan kapitalist durumuna gelmelidir. Çiftlik kiracısının *sınai alışverişi*, *toprak sahibinin* sınai alışverişidir; çünkü birincinin Varlığı, ikincinin Varlığını öngerektirir.

Ama onlar kendi karşıt kökenlerini, kendi doğuşlarını anımsarlar — toprak sahibi kapitalisti zenginleşmiş bulunan dünkü kendini beğenmiş ve kurtulmuş kölesi olarak görürken kendini de *kapitalist olarak* onun tarafından tehdit edilen biri olarak görür — kapitalist ise toprak sahibini dün-

[4] Hegel kendisi-için-Varlık'ı (*Fürsichsein*), "Kendine sonsuz dönüş" olarak, öteki-Varlık'ın yadsınması olarak tanımlar. Kendisi-için-Varlık, kendisini, kendisi olmayan her şeyden soyutlar. Hegel *Görüngübilim*'de, "bu arı kendisi-için-Varlık soyutlaması"nın sözünü eder.

[5] Almanca: *freigelassen*.

kü aylak, kıyıcı ve bencil bey olarak görür. Toprak sahibi tüm güncel toplumsal anlamını, mallarını ve kıvançlarını sanayiye borçlu bulunmasına karşın kapitalist, onun kapitalist olarak kendisine zarar verdiğini bilir, onda *özgür* sanayi ile *özgür* sermayenin tüm doğal belirlenimden bağımsız karşıtını görür. Bu karşıtlık acı doludur ve her iki yan da birbirlerine karşılıklı olarak kendi doğruluklarını (*vérités*) söyler. Karşılıklı saygınlık yoksunluklarının telkin edici bir tablosunu görmek için, taşınmaz mülkiyetin taşınır mülkiyete, taşınır mülkiyetin de taşınmaz mülkiyete saldırılarını okumaktan başka bir şey yapmak gerekmez. Toprak sahibi mülkünün doğuş yüceliğini, feodal anıları, eski anılara dayanan düşünceleri, anının şiirini, coşkulu doğasını, siyasal önemini vb. vurgular ve iktisat dilinde bu şöyle anlatılır: *Sadece* tarım üretkendir. Aynı zamanda o, düşmanını onursuz, ilkesiz, şiirsiz, cevhersiz, hiçbir şeysiz bir *para düşkünü*; her şeyi alıp satan, her şeyi yeren, aldatan, açgözlü ve çıkarcı bir düzenci; ne kafası, ne de yüreği olan, topluluğa yabancılaşmış ve onu alıp satan başkaldırıcı bir insan, bükülgen, kasılmak ve tefe almakta usta bir tefeci, bir aracı, bir köle, rekabetin ve dolayısıyla yoksullaşma ve suçun kökeninde bulunan katı bir insan, tüm toplumsal bağların çözülmesine yolaçan, bunu besleyen ve öven bir insan olarak betimler. (Örneğin, Camille Desmoulins'in kendi *Les Révolutions de France et de Brabant*[6] gazetesinde kınadığı fizyokrat Bergasse'a bakınız, von Vincke, Lancizolle, Haller, Léo, Kosegarten* ve özellikle *Sismondi*'ye bakınız).

[6] *Les Révolutions de France et de Brabant*, Camille Desmoulins tarafından çıkarılan haftalık gazete. Mart, nisan ve mayısı kapsayan ikinci trimestre. Paris, yıl I, n° 16, s. 139 vd.; n° 26, s. 520 vd.. Kasım 1789-Temmuz 1791 arasında yayınlanan bu haftalık, her şeyden önce bir yergiler dizisiydi.

* Leo'ya göre,[7] toprak köleliğinin kaldırılması sırasında, bir kölenin *soylu bir mülkiyet* olmaktan çıkmayı nasıl kabul etmediğini iki gözü iki çeşme anlatan, eski hegelci okuldan gurur dolu tanrıbilimci Funke'ye[8] bakınız. Justus Möser'in[9] kendilerini hamfakanın sınırlı, modası geçmiş, küçük-burjuva, "evine bağlı", sıradan ufkunu bir an bile bırakmamalarıyla belli eden ve gene de arı fanteziden başka bir şey olmayan *Yurtseverce Fantezilerine* de bakınız. Bu fantezileri Alman ruhu için o kadar çekici kılan şey de, işte bu çelişkidir. (*Marx'ın notu*).

Taşınır mülkiyet de kendi köşesinde, sanayi ve hareketin tansıklarını gösterir. O modern çağın çocuğu ve onun töreli (meşru) kızıdır; düşmanına, kendi öz doğası üzerine *aydınlanmamış* (ve bu dipten doruğa doğrudur), sağtörel sermaye ve özgür emek yerine kaba zoru ve toprak köleliğini geçirmek isteyen bir kafasız olarak acır. Onu *doğruluk, dürüstlük, genel çıkar, süreklilik* görünüşü altında, kendi harekete geçme olanaksızlığını, kendi açgözlü zevk düşkünlüğünü, beniçinciliği (*égocentrisme*), özel çıkarı, kötü niyeti gizleyen bir Don Kişot olarak betimler. Düzenci bir *tekelci* olduğunu söyler onun; düşmanının anılarını, şiirini, coşkun-luğunu, romantik şatolarda pişirilip kotarılan tarihsel ve alaylı (*sarcastique*) bir aşağılık, yırtıcılık, alçaklık, fuhuş, rezillik, anarşi, başkaldırma sayımı altında silikleştirir.

[XLIII] Taşınır mülkiyet sözümona halklara siyasal özgürlüğü kazandırmış, sivil toplumun bağlarını çözmüş, kalabalıkları kendi aralarında birleştirmiş, insanın dostu tecimi, arı sağtöreyi, tat dolu kültürü yaratmıştır; kendi kaba gereksinmeleri yerine, halka uygar gereksinmeler ve bunları karşılama araçları vermiştir; oysa toprak sahibi —bu aylak ve bıktırıcı buğday istifçisi— halkın ilkel geçim araçları fiyatlarını artırıp, kapitalisti üretim erkliğini yükseltmeden ücreti yükseltmek zorunda bırakır; böylece ulusun yıllık gelirini, sermayelerin birikimini, dolayısıyla halka iş ve ülkeye zenginlik sağlama olanağını, sonunda bunları büsbütün ortadan kaldırmak üzere engeller; genel bir çöküşe yolaçar ve modern uygarlığın *tüm* yararlarını, modern uygarlık için en küçük bir şey yapmaksızın, ve hatta kendi feodal önyargılarının hiçbirini bırakmaksızın, bir tefeci gibi sömürür. Son olarak, —tarım ve toprağın kendisinin, gözünde sadece armağan olarak almış bulunduğu bir para kaynağı biçiminde

[7] *Studien und Skizzen zu einer Naturlehre des States.* Halle 1833, 1. Abt., s. 102.

[8] *Die aus der unbeschränkten Teilbarkeit des Grundeigentums hervorgehenden Nacteile*, nachgwiesen von G. L. W. Funke. Hamburg und Gotha, 1839, s. 56.

[9] Justus Möser: *Patriotische Phantasien.* Berlin 1775-1778.

varoldukları onun,— kendi çiftlik kiracısına bakmaktan başka yapması gereken bir şey yoktur ve *özgür* sanayi ile *sevimli* tecimden öylesine tiksinmesine ve tarihsel anılar ile sağtörel ya da siyasal ereklere öylesine önem vermesine karşın, yüreğinde ve gerçeklikte uzun zamandan beri özgür sanayi ile sevimli tecime bağlı *dürüst ve yaratma gücü ile dolu kurnaz* bir namussuz olup olmadığını da söylemelidir. Gerçekten kendi yararına tanık gösterebileceği her şey, ancak *düşmanı* aslında *toprak sahibi* olan *tarımcı* (kapitalist ile gündelikçiler) için doğru olabilir; demek ki o kendine karşı kanıtlar getirebilecektir. Sermaye *olmadıkça*, toprak mülkiyeti cansız, değersiz bir madde olacaktır. Sermayenin utkusu, uygarlığa yaraşır bu utku, zenginlik kaynağı olarak ölü şey yerine insan emeğini bulmuş ve yaratmış olmanın ta kendisidir. (*Bkz*: Paul-Louis Courier, Saint-Simon, Ganilh, Ricardo, Mill, Mac Culloch, Destutt de Tracy ve Michel Chevalier.)

Kapitalistin, yani gelişmiş özel mülkiyetin gelişmemiş melez mülkiyet üzerindeki, *toprak sahibi* üzerindeki zorunlu utkusu, gelişmenin (buraya sokulacak) *gerçek* akışından kaynaklanır; tıpkı genel olarak hareketin hareketsizliği, açık ve bilinçli alçaklığın gizli ve bilinçsiz alçaklığı, zevk düşkünlüğünün, aydınlanmış, açıkça dizginsiz ve ustalıklı bencilliğin, yerel, sakıntılı, bön, tembel ve düşçü, *boş inanca dayalı bencilliği* yenmesi gerektiği gibi. Tıpkı *paranın*, tüm öteki özel mülkiyet biçimini yeneceği gibi.

Eksiksiz özgür sanayinin, eksiksiz arı sağtörenin ve eksiksiz insancıl (*philanthropique*) tecimin tehlikesi konusunda bir kuşku duyan devletler, toprak mülkiyetinin kapitalistleşmesini durdurmaya çalışırlar — ama boşuna.

Toprak mülkiyeti, sermayeden farklı olarak henüz *yerel* ve siyasal önyargılarla lekelenmiş özel mülkiyet, kendi kendisine erişmek üzere dünya ile bağlılığından daha kendini büsbütün kurtaramamış henüz *eksikli* sermayedir. *Evrensel gelişmesi* içinde, soyut, yani *arı* dışavurumuna erişecektir.

Özel mülkiyet ilişkisi, emek, sermaye ve bunların birbir-

leri ile bağlantısıdır.

Bu öğelerin baştanbaşa dolaşmaları gereken hareket şudur:

Birinci olarak: *Biri ile öbürünün dolayımsız ya da dolayımlı birliği.*

İlkin henüz birleşmiş, sonra kuşkusuz ayrılmış ve yabancılaşmış, ama *olumlu* koşullar olarak birbirlerini karşılıklı bir biçimde yükselten ve uyaran sermaye ve emek.

[İkinci olarak]: Biri ile öbürünün karşıtlığı.

Birbirlerini karşılıklı olarak dıştalarlar; işçi kapitalisti, kapitalist de işçiyi kendi yokluğu (*non-existence*) olarak bilir; herbiri öbüründen kendi varlığını söküp almaya çalışır.

[Üçüncü olarak]: Herbirinin kendine *karşıtlığı.* Sermaye = birikmiş emek = emek. Sermaye olarak *kendine* ve kendi *yararlarına* ayrışır, tıpkı bu yararların da sırası gelince *faizlere ve kâra* ayrışmaları gibi. Kapitalistin eksiksiz esirgemezliği. İşçinin —ama ancak ayrıksın bir biçimde— kapitalist olması gibi, o da işçi sınıfı içine düşer. Sermaye öğesi olarak, sermaye *harcamaları* olarak emek. Öyleyse ücret, sermayenin bir esirgemezliğidir.

Emek *kendine* ve *ücrete* ayrışır. İşçinin kendisi bir sermaye, bir metadır.

Karşılıklı düşmanca karşıtlık.[10]

[10] İkinci elyazmasının sonu.

ÜÇÜNCÜ ELYAZMASI[1]

[ÖZEL MÜLKİYET VE EMEK. MERKANTİLİSTLERİN, FİZYOKRATLARIN, ADAM SMITH'İN, RICARDO VE OKULUNUN GÖRÜŞLERİ]

[I] XXXVI. sayfa konusunda.

Özel mülkiyetin *öznel özü*, kendi için olan etkinlik olarak, *özne* olarak, *kişi* olarak *özel mülkiyet*, emektir. Öyleyse ancak *emeği* ilke olarak kabul eden —Adam Smith—, öyleyse özel mülkiyeti artık sadece insan dışında bir *durum* olarak kabul etmeyen ekonomi politiğin, ancak bu ekonomi politiğin bir yandan özel mülkiyet *enerji* ve gerçek *hareketinin* bir ürünü olarak,* modern *sanayinin* bir ürünü olarak düşünülmesi gerektiği ve öte yandan onun bu *sanayinin* enerji ve gelişmesini hızlandırmış, yüceltmiş ve bunu bir *bilinç* erkliği durumuna getirmiş olduğu kolay anlaşılır. Öyleyse, zenginliğin

[1] Üçüncü elyazması, Marx'ın kendi eliyle sayfa numarası verdiği ikiye katlanmış dört yapraklık 17 formadan oluşan 68 sayfalık bir defterdir. Bununla birlikte, XXI. sayfadan sonra Marx XXIII yazar ve XXIV. sayfadan sonra da XXVI numarasını verir. Son 23 sayfa boştur.

Elyazması yitik bir metne, ilk iki bölümü oluşturan iki ek ile başlar. XI. sayfa içinde, iktisadi açıklamaların hemen arkasından, Hegel felsefesinin yeni iktisadi düşüncelerle yer yer kesilen eleştirisi başlar. Hegel felsefesine ilişkin ne varsa bir bölüm içinde toplanmış, oysa iktisadi parçalar ilkin ayrı ayrı bölümler biçiminde verilmişlerdi. Son olarak, XXXIX. sayfada, şimdi kitabın başında yer alan önsöz başlar.

* Bu ekonomi politik, bilinçte kendi için durumuna gelen özel mülkiyetin bağımsız hareketi, özerk özne olarak modern sanayidir. (*Marx'ın notu.*)

öznel özünü —özel mülkiyet sınırları içinde— bulmuş bulunan bu aydınlanmış ekonomi politiğin gözünde, özel mülkiyeti insan için sadece *nesnel* bir öz olarak tanıyan parasal sistem ve merkantilizm yandaşları *tapıncakçılar, katolikler* olarak görünürler. Demek ki Engels, *Adam Smith'i ekonomi politiğin Luther*'i olarak adlandırırken haklıydı.[2] Tıpkı Luther'in *dini, imanı*, gerçek *dünyanın* özü olarak tanıması ve dolayısıyla katolik paganizmine karşı çıkması gibi, tıpkı din duygusunu insanın *içsel* özü durumuna getirerek *dışsal* din duygusunu kaldırması gibi, tıpkı rahibi laikin yüreğine aktardığı için laik dışında varolan rahipleri yadsıdığı gibi, insanın dışında ve ondan bağımsız bulunan —öyleyse ancak dışsal bir biçimde korunup olumlanabilen— zenginlik de kaldırılmıştır; başka bir deyişle, servetin o *saçma dışsal nesnelliği*, özel mülkiyetin insanın kendisine katılması ve insanın da onun özü olarak tanınması sonucu, ortadan kalkmıştır; ama sonuç olarak, insanın kendisi özel mülkiyet belirlenimi içine konulmuştur — Luther'de din belirlenimi içine konulmuş bulunduğu gibi. İnsanı tanıma bahanesi ile ilkesi emek olan ekonomi politik, demek ki tersine, insanın yadsınmasını tutarlı bir biçimde tamamlamaktan başka bir şey yapmaz, çünkü insan özel mülkiyetin dışsal özü ile artık aşırı bir gerginlik ilişkisi içinde değildir ama kendisi özel mülkiyetin bu gergin özü durumuna gelmiştir. Eskiden *kendine-dışsal-varlık*, insanın gerçek yabancılaşması olan şey, şimdi yabancılaşma eyleminden, kendinin yabancılaşmasından başka bir şey olmamıştır. Öyleyse eğer bu ekonomi politik insanı, onun bağımsızlığını, kendine özgü etkinliğini vb. tanır görünerek başlıyor ve eğer özel mülkiyeti insanın kendi özü içine aktardığı zaman, artık *kendi dışında varolan öz* olarak *özel mülkiyetin* yerel, ulusal, vb. *belirlenimleri* ile koşullandırılamıyorsa; öyleyse eğer bu ekonomi politik, kendini ortaya *tek* siyaset, *tek* evrensellik, *tek* engel ve *tek* bağ olarak koymak üzere her engel ve her bağı alaşağı eden *kozmopolit*, ev-

[2] *Ekonomi Politiğin Bir Eleştiri Denemesi.* Bu yapıtın "Ekler" bölümüne bakınız.

rensel bir erke (enerji) geliştiriyorsa, gelişmeye devam ederken bu *ikiyüzlülüğü* yadsıması ve tüm *kinizmi* içinde görünmesi gerekecektir ve o *emeği, zenginliğin* biricik *özü* olarak, çok daha *salt*, öyleyse *daha açık* ve *daha tutarlı* bir biçimde geliştirerek —bu öğretinin onu sürüklediği tüm görünür çelişkilerden kaygılanmaksızın— bu işi yapar; emeğin zenginliğin biricik özü olduğu yolundaki ilk görüşe karşıt olarak, tersine bu öğretinin sonuçlarının insana *düşman* olduklarını tanıtlar ve eninde sonunda emek hareketinden, özel mülkiyet hareketinden bağımsız son *bireysel* doğal varlığa ve zenginlik kaynağına —toprak rantı—, feodal mülkiyetin iyice iktisadi duruma gelmiş ve bunun sonucu iktisada direnmekte yeteneksiz bulunan bu dışavurumuna son yumruğu indirir (*Ricardo* okulu). Smith'ten Say'ye ve ondan da Ricardo'ya, Mill'e, vb. kadar, *sanayi* sonuçlarının Ricardo ve Mill gibilerine daha gelişmiş ve daha çelişki dolu göründükleri ölçüde, ekonomi politiğin *kinizmi* sadece Smith'e oranla büyümekle kalmaz ama ayrıca, olumlu planda, Ricardo ve Mill gibileri, hem de *sadece* kendi bilimleri daha tutarlı ve daha doğru bir biçimde geliştiği için, insana yabancılaşmada kendilerinden öncekilerden durmadan ve bilinçli olarak daha ileriye giderler. Etkin biçimi altındaki özel mülkiyeti özne, böylece insanı da (o bir hayalete[3] indirgedikleri insanı da) öz durumuna getirmeleri sonucu, gerçekliğin çelişkisi, onların ilke olarak benimsemiş oldukları çelişkilerle dolu öze tastamam karşılık düşer. *Sanayinin* [II] parçalanmış *gerçekliği*, bunu çürütmek şöyle dursun, onların *kendiliğinde parçalanmış* ilkelerini doğrular. İlkeleri, gerçekte bu parçalanmanın ilkesidir.

Doktor Quesnay'nin fizyokratik öğretisi, merkantilizmden Adam Smith'e geçişi oluşturur. *Fizyokrasi,* doğrudan

[3] Marx, burada, *Unwesen* deyimini kullanır. Terim, aynı zamanda hem öz hem de varlık anlamına gelen *Wesen*'in olumsuzlanmasıdır. Bunu hayalet (*monstre*) ile çeviriyoruz; bu, Marx'ın düşüncesini içeriyor ama bizi onun üslubuna öylesine özgü ve zorlu *Wesen-Unwesen* karşıtlığından da vazgeçme zorunda bırakıyor. İngilizce çeviri tarafından benimsenen "özsel olmayan bir şey" biçimindeki çeviriye bağlı kalma gerektiğini sanmıyoruz.

doğruya feodal mülkiyetin *iktisadi* dağılmasıdır ama bunun sonucu bir o kadar dolayımsız biçimde feodal mülkiyetin *iktisadi dönüşümü*, yeniden canlanmasıdır da; şu farkla ki dili artık feodal değil ama iktisadidir. Tüm zenginlik, *toprak* ve *tarıma* dönüşür. Toprak henüz *sermaye* değildir, henüz sermayenin, doğal özelliği içinde ve bu özellik *nedeni ile* geçerli olacak *tikel* bir varoluş biçimidir; ama toprak, gene de doğal, genel bir *öğedir*, oysa merkantilizm zenginliğin varlığı olarak sadece *değerli madeni* tanıyordu. Zenginlik *nesnesi*, maddesi, demek ki *doğal sınırlar* çerçevesinde kendi evrenselliğini çabucak kazanmıştır — *doğa olarak,* dolayımsızca nesnel zenginlik de olduğu ölçüde. Ve toprak, *insan* için ancak emek, ancak tarım aracıyla vardır. Öyleyse zenginliğin öznel özü daha şimdiden emeğe aktarılmış bulunmaktadır. Ama aynı zamanda tarım *tek üretken* emektir de. Öyleyse emek henüz kendi evrenselliği ve kendi soyutlaması içinde kavranmamıştır; o hâlâ tikel bir *doğal öğeye*, kendi *maddesine* bağlanmıştır, demek ki henüz ancak *doğa tarafından belirlenmiş tikel bir varlık biçimi* altında tanınmıştır. Öyleyse o, sadece *insanın belirli, tikel* bir yabancılaşmasıdır, tıpkı ürünün de henüz —insandan çok doğaya düşen— belirli bir zenginlik olarak kavranmış bulunması gibi. Toprak henüz burada insandan bağımsız, doğal varoluş olarak tanınmıştır, yoksa sermaye olarak yani emeğin kendisinin bir uğrağı olarak tanınmamıştır. Daha çok emek, *onun* uğrağı gibi görünür. Ama sadece nesne olarak varolan eski dışsal zenginlik tapıncakçılığının (fetişizminin) çok yalın bir doğal öğeye indirgenmiş ve özünün, parçasal bir biçimde de olsa, kendi öznel varlığı içinde tikel bir biçimde tanınmış bulunması sonucu, zorunlu ilerleme şu olacaktır ki zenginliğin *genel özü* tanınacak ve bunun sonucu *emek*, eksiksiz mutlaklığı, yani soyutlaması içinde, *ilke* durumuna yükseltilecektir. *Tarımın* iktisadi bakımdan, yani tek geçerli açıdan, başka hiçbir sanayiden ayrı olmadığı; öyleyse zenginliğin özünün *belirli* bir emek, tikel bir öğeye bağlanmış emeğin özel bir dışlaşması değil ama *genel olarak emek* olduğu, fizyokrasiye tanıtlan-

mış bulunacaktır.

Fizyokrasi emeğin zenginliğin *özü* olduğunu açıklayarak, sadece nesnel nitelikteki dışsal *tikel* zenginliği yadsır. Ama her şeyden önce emek onun için toprak mülkiyetinin *öznel özünden* başka bir şey değildir (fizyokrasi, tarihsel bakımdan egemen ve kabul edilmiş tür olarak beliren mülkiyet türünden yola çıkar); o sadece toprak mülkiyetini *yabancılaşmış insan* durumuna getirir. *Sanayinin* (tarımın) onun *özü* olduğunu açıklayarak, toprak mülkiyetinin feodal niteliğini kaldırır; ama sanayi dünyası karşısında da olumsuz bir tutumu vardır, *tarımın* aslında *tek* sanayi olduğunu söyleyerek, feodaliteyi kabullenir.

Özel mülkiyet ile karşıtlık içinde, yani sanayi olarak kurulan sanayinin *öznel özü* kavranır kavranmaz, bu özün kendine özgü olan o karşıtı da içerdiği açıktır. Çünkü sanayi, kaldırılmış toprak mülkiyetini nasıl kapsıyorsa, *öznel* özü de *toprak mülkiyetinin* öznel özünü öyle kapsar.

Tıpkı toprak mülkiyetinin özel mülkiyetin ilk biçimi olması, sanayinin ilkin onunla tarihsel bakımdan özel bir mülkiyet türü olarak çarpışması gibi —sanayi daha çok toprak mülkiyetinin kurtulmuş kölesidir—, özel mülkiyetin *öznel* özü, *emek*, bilimsel bir biçimde kavrandığı zaman, bu süreç de tıpkı öyle yinelenir ve emek ilkin sadece *tarımsal emek* olarak görünür, ama daha sonra genel olarak *emek* biçiminde tanınmıştır.

[III] Tüm zenginlik, *sınai* zenginlik durumuna, *emek* zenginliği durumuna dönüşmüştür ve sanayi eksiksiz emektir; tıpkı *fabrika rejiminin sanayinin*, yani emeğin gelişmiş özü, ve *sınai sermayenin* de özel mülkiyetin eksiksiz nesnel biçimi olması gibi.

Özel mülkiyetin insan üzerindeki egemenliğini neden ancak şimdi tamamlayabildiğini ve en evrensel biçimi altında tarihsel bir dünya erkliği durumuna neden ancak şimdi gelebildiğini görüyoruz.

[ÖZEL MÜLKİYET VE KOMÜNİZM, KOMÜNİST GÖRÜŞLERİN GELİŞME AŞAMALARI. KABA VE EŞİTÇİ KOMÜNİZM. SOSYALİZM OLARAK KOMÜNİZM]

XXXIX. sayfa konusunda.[4]

Ama *mülkiyetsizlik* ile *mülkiyet* arasındaki karşıtlık *emek ve sermaye* karşıtlığı olarak anlaşılmadıkça, henüz *etkin bağlantısı, içsel* ilişkisi içinde kavranmamış, henüz *çelişki* olarak kavranmamış önemsiz bir karşıtlıktır. Hatta eski Roma'da, Türkiye'de, vb. özel mülkiyetin gelişmiş hareketi olmaksızın bile, bu karşıtlık *ilk* biçim altında kendini gösterebilir. Böylece henüz özel mülkiyetin kendisi tarafından konulmuş [bir karşıtlık —ç.] olarak *görünmez*. Ama mülkiyetin dıştalanması olarak özel mülkiyetin öznel özü olan emek ile emeğin dıştalanması olarak nesnel emek olan sermaye, bu karşıtlığın çelişkiye kadar götürülmüş biçimi, öyleyse bu çelişkinin çözümüne götüren enerjik biçim olan *özel mülkiyettir*.

Aynı sayfa konusunda. Kendinin yabancılaşmasının kaldırılması, kendinin yabancılaşması ile aynı yolu izler. Her şeyden önce *özel mülkiyet* salt nesnel yönü ile gözönünde tutulur — ama gene de öz olarak emek ile birlikte. Varlık biçimi, öyleyse "sermaye olarak" kaldırılması gereken *sermayedir* (Proud-

[4] Büyük bir olasılıkla Marx burada, bize sadece son dört sayfası (XL'tan XLIII'e) erişmiş bulunan ikinci elyazmasının XXXIX. sayfasına göndermede bulunuyor.

hon).[5] Ya da emeğin *özel biçimi*, bir düzeye getirilmiş, parçalanmış ve bunun sonucu özgür olmayan emek, özel mülkiyetin ve onun insana yabancılaşmış varoluşunun *zararlılık* kaynağı olarak kavranmıştır — tıpkı fizyokratlar gibi, *Fourier* de *tarımsal emeği* en azından en üstün derecede emek olarak tasarlar, oysa Saint-Simon'da tersine, asıl önemli olan sınai emek olarak *sınai emektir* ve o üstelik sanayicilerin *salt* (*exclusive*) egemenliğini ve işçilerin durumunun iyileşmesini de ister. Son olarak *komünizm*, kaldırılmış özel mülkiyetin ve en başta da *genel* özel mülkiyetin *olumlu* dışavurumudur. Bu ilişkiyi kendi evrenselliği içinde kavrayarak komünizm,

1. ilk biçimi altında bu ilişkinin bir *genelleşme* ve bir *tamamlanmasından* başka bir şey değildir; tamamlanmış ilişki olarak, ikili bir görünüm altında görünür: Bir yandan *maddi* mülkiyetin egemenliği onun karşısında öylesine büyüktür ki herkes tarafından *özel mülkiyet* olarak sahip olunmaya elverişli bulunmayan *her* şeyi yoketmek ister; yeteneği vb. *zorla* bir yana bırakmak ister. Dolaysız fizik sahiplenme, onun için yaşamın ve varolmanın tek ereğidir; *işçi* kategorisi kaldırılmamış ama bütün insanlara yayılmıştır; özel mülkiyet ilişkisi, topluluğun nesneler dünyası ile ilişkisi olarak kalır. Son olarak, genel özel mülkiyeti özel mülkiyete karşı çıkarmaya dayanan bu hareket kendini, kadının içinde *ortak ve ortaklaşa* bir mülkiyet durumuna geldiği *kadın ortaklığının* (kuşkusuz bir *salt özel mülkiyet* biçimi olan) *evliliğe* karşı çıkarıldığı o hayvanal biçim altında dile getirir. Bu *kadın ortaklığı* fikrinin, o henüz çok kaba ve çok saçma komünizmin *açınlanmış gizini* oluşturduğu söylenebilir. Kadın nasıl evlilikten genel fuhuşa* geçiyorsa, tüm zenginlik dünyası, yani insanın nesnel özü de özel mülk sahibi ile salt evlilik ilişkisinden topluluk ile evrensel fuhuş ilişkisine öyle geçer. İnsan kişiliğini her yerde yadsıyan bu komünizm, bu yadsımanın ta kendisi olan özel mülkiyetin tutarlı dışavurumundan başka bir şey değildir. Genel ve erk olarak oluşan *kıskanç-*

[5] "Tüm birikmiş sermaye toplumsal bir mülkiyet olduğundan, kimse onun salt (*exclusive*) mülkiyetine sahip olamaz." (Proudhon, *l.c.*, s. 96.)

* Fuhuş *işçinin genel* fuhuşunun tikel bir dışavurumundan başka bir şey değildir ve fuhuş içine sadece fuhuş yapanın değil ama onu o duruma düşürenin de —bu ikincinin alçaklığı daha da büyüktür— girdiği bir ilişki olduğuna göre, kapitalist vb. bu kategoriye girer. (*Marx'ın notu.*)

lık, zenginlik susuzluğunun büründüğü ve altında kendini bir *başka* biçimde doyurmaktan başka bir şey yapmadığı gizlenmiş biçimdir. Özel mülkiyet olarak her özel mülkiyet fikri, kıskançlık ve eşitleştirme eğilimi biçimi altında, *en azından daha zengin* özel mülkiyete karşı çevrilmiştir; öyle ki kıskançlık ve eşitleştirme eğilimi rekabetin özünün ta kendisini oluşturur. Kaba komünizm, bir asgari tasarımından yola çıkarak, bu kıskançlık ve bu eşitleştirmenin tamamlanmasından başka bir şey değildir. *Belgin, sınırlı* bir ölçüsü vardır. Özel mülkiyetin bu kalkışının ne kadar az gerçek bir sahiplenme olduğunun kanıtı, tüm kültür ve uygarlık dünyasının soyut yadsınmasının, [IV] sadece özel mülkiyet aşamasını geçmemiş olmakla kalmayan ama henüz bu aşamaya bile erişmemiş bulunan *yoksul* ve gereksinmesiz insanın *doğaya aykırı* yalınlığına dönüşün ta kendisi tarafından verilmiştir.

Bu ortaklık *emek* ortaklığından ve kolektif sermayenin, yani genel kapitalist olarak *ortaklığın* ödediği *ücret* eşitliğinden başka bir anlama gelmez. İlişkinin her iki yönü de *mecazlı* bir genelliğe yükseltilmiştir; *emek*, herkesin içine yerleştirildiği belirlenim durumuna gelir, *sermaye* de topluluğun kabul edilmiş evrensellik ve erki durumuna.

Ortaklaşa şehvetin kurbanı ve hizmetçisi olan kadın karşısındaki ilişkide, erkeğin içinde kendisi için varolduğu sonsuz alçalma kendini dile getirir; çünkü bu ilişkinin gizi kendi *ikirciksiz*, kesin, *açık*, örtüsüz dışavurumunu *erkek kadın* ilişkisinde ve *doğal ve dolayımsız* cinsil[6] ilişkinin kavranma biçiminde bulur. İnsandan insana dolayımsız, doğal, zorunlu ilişki, *kadın erkek ilişki*sidir. Bu *doğal*, cinsil ilişki içinde insanın doğayla ilişkisi dolayımsız olarak insanla ilişkisidir, tıpkı insanla ilişkisinin dolayımsız olarak doğayla ilişkisi, kendine özgü *doğal* belirlenimi olması gibi. İnsan için insanal özün ne ölçüde doğa durumuna, ya da doğanın ne ölçüde insanın insanal özü durumuna gelmiş bulunduğu *duyulur*, somut bir *olguya* indirgenmiş bir biçimde, demek ki bu ilişki içinde *görünür*. Bu ilişkiden yola çıkarak, demek ki insanın tüm kültür düzeyi yargılanabilir. *İnsanın* kendisi için ne ölçüde *cinsil varlık, insan* durumu-

[6] Bkz: Birinci Elyazması, 102. not, 144-145 sayfalar.

na gelmiş ve kendini böylece kavramış bulunduğu, bu ilişkinin özlüğünden çıkar; erkek kadın ilişkisi, insandan insana *en doğal* ilişkidir. Öyleyse insanın *doğal* davranışının ne ölçüde *insanal* duruma gelmiş ya da insanal özün onun için ne ölçüde *doğal* öz durumuna gelmiş, *insanal özünün* onun için ne ölçüde *doğa* durumuna gelmiş bulunduğu bu ilişkide görünür. İnsan *gereksinmesinin* ne ölçüde insanal bir gereksinme durumuna, öyleyse insan olarak *öteki* insanın onun için ne derecede bir gereksinme durumuna gelmiş bulunduğu, insanın en bireysel varlığı içinde aynı zamanda ne ölçüde toplumsal bir varlık olduğu da bu ilişki içinde görünür.

Özel mülkiyetin ilk olumlu kaldırılışı, *kaba* komünizm, demek ki kendini *olumlu ortaklık* olarak koymak isteyen özel mülkiyet alçaklığının *büründüğü bir biçimden* başka bir şey değildir.

2. Komünizm α) henüz demokratik ya da despotik, siyasal nitelikte;

β) devletin ortadan kaldırılması ile birlikte, ama aynı zamanda henüz tamamlanmamış ve özel mülkiyetin, yani insanın yabancılaşmasının egemenliği altında. Bu iki biçim altında komünizm, kendini daha şimdiden insanın kendiyle yeniden bütünleşmesi ya da kendine dönüşü olarak, insanal kendinin yabancılaşmasının ortadan kalkması olarak bilir; ama özel mülkiyetin olumlu özünü henüz kavramamış ve gereksinmenin *insanal* doğasını da bir o kadar az kavramış bulunması sonucu, henüz özel mülkiyet tarafından engellenmiş ve lekelenmiştir. Gerçi kavramını kavramış, ama henüz özünü kavramamıştır.

3. *Özel mülkiyetin* (*insanal kendinin yabancılaşmasının* ta kendisi) *olumlu* kaldırılışı ve bunun sonucu *insanal* özün insan tarafından ve insan için gerçek *sahiplenilmesi*; öyleyse kendi için insanın *toplumsal*, yani insanal insan olarak bütünsel dönüşü, bilinçli ve daha önceki gelişmenin tüm zenginliğini koruyarak yapılmış bulunan dönüş olarak komünizm. Bu komünizm, eksiksiz doğalcılık[7] olarak = insancılık, eksiksiz insancı-

[7] Burada ne sözcük anlamında doğalcılık sözkonusudur, ne de doğaya dönüş. Marx, insanın kendi öz doğasını yeniden bulmuş olduğunu, yabancılaşma bu kendinin belirmesi sonuçlarını bozup, nesneler dünyasını insa-

lık olarak = doğalcılık[tır —ç.]; insan ile doğa, insan ile insan arasındaki karşıtlığın gerçek çözümüdür; varoluş ile öz, nesnelleşme ile kendinin olumlanması, özgürlük ile zorunluluk, birey ile cins arasındaki savaşımın gerçek çözümüdür. Tarihin çözülmüş bilmecesidir ve kendini bu çözüm olarak bilir.

[V] Demek ki tarihin tüm hareketi, bir yandan bu komünizmin *gerçek* doğurma belgesi —deneysel varlığının doğum belgesi— öte yandan onun düşünen bilinci için kendi *oluş*unun *kavranmış* ve *bilinen* hareketidir. Buna karşılık o henüz tamamlanmamış olan öteki komünizm, özel mülkiyete karşı çıkan yalıtık tarihsel kuruluşlarda kendisi için *tarihsel* bir kanıt arar, hareketin tek tek uğraklarını ayırıp (Cabet, Villegardelle vb. özellikle bu saçma işe dört elle sarılmışlardır), tarihsel bakımdan saf'kan olduğunu tanıtlamak üzere bu uğrakları saptayarak varolan şey içinde bir kanıt arar ve böylece bu hareketin çok büyük bir bölümünün kendi olumlamalarını yalanladığını ve eğer bir gün varolmuşsa bile, kendi *geçmiş* Varlığının kendi *öz* olma savının ta kendisini çürüttüğünü açıkça gösterir.

Eğer tüm devrimci hareket, deneysel olduğu kadar kuramsal temelini de *özel mülkiyet* hareketi, iktisat hareketi içinde buluyorsa, bu devrimci hareketin zorunluluğu kolayca anlaşılabilir.

Apansız *duyulur* bu *maddi* özel mülkiyet, *yabancılaşmış insanal* yaşamın duyulur maddi dışavurumudur. Hareketi — üretim ve tüketim—, tüm geçmiş üretim hareketinin *duyulur* açınlaması, yani insanın gerçekleşmesi ya da gerçekliğidir. Din, aile, devlet, hukuk, sağtöre, bilim, sanat, vb., *tikel* üretim biçimlerinden başka bir şey değildirler ve genel üretim yasasına uyarlar. *Özel mülkiyetin* olumlu kaldırılması, *insanal yaşamın* sahiplenilmesi, demek ki tüm *yabancılaşmanın* olumlu kaldırılması, sonuç olarak din, aile, devlet vb. dışı insanın, kendi *insanal*, yani *toplumsal* varlığına dönüşü anlamına gelir. Dinsel yabancılaşma, dinsel yabancılaşma olarak, ancak *bilinç* alanında, ancak insanın vicdanında olur; ama iktisadi yabancılaşma, *gerçek yaşamın* yabancılaşmasıdır — öyleyse kaldırılması

nın varlığının uzantısı yerine, düşman bir dünya durumuna getirmeden ve sonunda kendi insan doğasının yadsınmasına yolaçmadan, kendi özsel güçlerini özgürce geliştirebileceğini söylemek ister.

da her iki yönü birden kapsar. Çeşitli halklarda hareketin *ilk* kökeni, halkın *bilinen* gerçek yaşamının daha çok bilinçte ya da dış dünyada yaşanmasına, daha çok düşüncel ya da gerçek yaşam olmasına bağlıdır. Komünizm, tanrıtanımazlık ile birlikte dolayımsız olarak başlar (*Owen*). Tanrıtanımazlık başlangıçta, henüz *komünizm* olmaktan çok uzaktadır, tıpkı bu tanrıtanımazlığın henüz daha çok bir soyutlama olması gibi. Tanrıtanımazlığın insan sevgisi, demek ki başlangıçta soyut *felsefi* insan sevgisinden başka bir şey değildir, komünizmin insan sevgisi ise dolayımsız *gerçek* ve doğrudan doğruya *eyleme* (*Wirkung*) yönelmiştir.

Olumlu olarak kaldırılmış özel mülkiyet varsayımında, insanın insanı, kendini ve öteki insanı nasıl ürettiğini; bireyselliğin dolayımsız etkinliğinin ürünü olan nesnenin, nasıl aynı zamanda onun öteki insan için kendi öz varlığı, öteki insanın varlığı ve öteki insanın onun için varlığı da olduğunu görmüş bulunuyoruz.[8] Ama aynı biçimde, emek gereci olsun, özne olarak insan olsun, hareketin sonucu olduğu kadar çıkış noktasıdırlar da (ve özel mülkiyetin tarihsel *zorunluluğu* da işte onların bu *çıkış noktası* olmaları gereğine dayanır). Demek ki *toplumsal* özlük, tüm hareketin genel özlüğüdür; toplumun kendisi *insan* olarak insanı ürettiği gibi, o da insan tarafından *üretilmiştir*.[9] Etkinlik ve yararlanma, *köken türleri* bakımından olduğu kadar içerikleri bakımından da *toplumsaldırlar*; *toplumsal* etkinlik ve *toplumsal* yararlanmadırlar. Doğanın *insanal* özü, ancak *toplumsal* insan için sözkonusudur; çünkü doğa ancak toplumda onun için *insan* ile *bağ* olarak, öteki için onun ve onun için ötekinin varoluşu olarak ve insanal gerçekliğin yaşamsal öğesi olarak vardır; doğa, onun için ancak toplumda kendi öz *insanal* varoluşunun *temelidir*. Onun *doğal* varoluşu ancak toplumda onun için kendi *insanal* varoluşudur ve doğa ancak toplumda onun için insan durumuna gelmiştir. Öyleyse toplum, insanın doğa ile özsel birliğinin tamamlanması, doğanın gerçek dirilişi, insanın eksiksiz doğalcılığı ve doğanın ek-

[8] Marx burada, herhalde yitik elyazmasında bulunan bir açıklamaya göndermede bulunuyor.

[9] Marx burada toplumdan gerçek toplumu, insanların artık birbirleri ile çatışmayacakları ve özel mülkiyetin olumlu kaldırılmasından doğacak olan toplumu kastediyor.

siksiz insancılığıdır.

[VI] *Ortaklaşa* etkinlik ve *ortaklaşa* yararlanma, yani kendilerini doğrudan doğruya öteki insanlar ile *gerçek toplum* biçiminde gösterip doğrulayan etkinlik ve yararlanma, her ne kadar toplumsallığın bu *dolayımsız* dışavurumunun, onların içeriklerinin özüne dayanmış ve bu içeriğin doğasına uydurulmuş bulunduğu yerlerde görülürlerse de, toplumsal etkinlik ve toplumsal yararlanma hiçbir zaman *sadece dolayımsız* ortaklaşa bir etkinlik ve dolayımsız *ortaklaşa* bir yararlanma biçimi altında varolamaz.

Ama hatta benim etkinliğim *bilimsel* vb. ise ve ben bu etkinliğe başkaları ile dolaysız ortaklık biçiminde çok seyrek girişebilsem bile, *insan* olarak davrandığım için *toplumsal* sayılırım. Sadece etkinliğimin gereci —düşünürün kendi etkinliğini sayesinde yürüttüğü dil gibi— bana toplumsal ürün olarak verilmekle kalmamıştır ama benim *kendi öz* varoluşum da toplumsal etkinlik*tir*; sonuç olarak kendimi getirdiğim durum da, toplum için ve toplumsal varlık olarak kendimin bilinci ile kendimi getirdiğim durum da toplumsal etkinliktir.

Benim *evrensel* bilincim *gerçek* ortaklığın, toplumsal örgütün *yaşayan* biçimi olduğu şeyin *kuramsal* biçiminden başka bir şey değildir; oysa günümüzde *evrensel* bilinç gerçek yaşamın bir soyutlamasıdır ve bu nitelikle onun karşısına düşman olarak dikilir. Demek ki benim evrensel bilincimin —evrensel bilinç olarak— *etkinliği*, toplumsal varlık olarak benim *kuramsal* varoluşumdur da.

"Toplum"u birey karşısında bir soyutlama olarak yeniden saptamaktan özellikle kaçınmak gerek. Birey, *toplumsal varlıktır*. Yaşamın belirtisi —hatta başkaları ile ve onlarla aynı zamanda yaşanmış ortaklaşa bir yaşam belirtisi dolayımsız biçimi altında görünmese bile— demek ki *toplumsal yaşamın* bir belirti ve bir olumlanmasıdır. Bireysel yaşamın varoluş biçimi cinsil yaşamın daha *tikel* ya da daha *genel* bir biçimi olmasına ve cinsin yaşamı daha *tikel* ya da daha *genel* bir bireysel yaşam olmasına —ve zorunlu olarak böyle olmasına— karşın, insanın bireysel yaşamı ile cinsil yaşamı birbirinden *ayrı* şeyler değildir.

Cinsil bilinç olarak insan kendi gerçek *toplumsal* yaşamını

olumlar ve kendi gerçek varoluşunu düşüncede yinelemekten başka bir şey yapmaz; tıpkı cinsil varlığın, tersine, kendini cinsil bilinçte doğruladığı ve kendi evrenselliği içinde, düşünen varlık olarak, kendi için (*pour soi*) olduğu gibi.

İnsan —demek ki hangi derecede olursa olsun tikel bir birey ve tikelliği onu bir birey ve gerçek *bireysel* bir toplumsal varlık durumuna getirir— demek ki bir o kadar da *bütünselliktir*, düşüncel bütünselliktir, gerçeklikte ya toplumsal varoluşun hayranlıkla seyri ve gerçek zevki, ya da yaşamın insanal belirtilerinin bütünselliği olarak varolan, düşünülmüş ve duyulmuş toplumun kendi için varoluşudur.

Demek ki düşünce ile varlık gerçi birbirinden *ayrıdırlar*, ama aynı zamanda birarada bir *birlik* oluştururlar.

Ölüm, cinsin *belirli* birey üzerindeki katı yürekli utkusu gibi görünür ve onların birliğini yalanlıyora benzer; ama belirli birey, *belirli bir cinsil varlıktan* başka bir şey değildir ve böyle olduğu için de ölümlüdür.

{[10] 4. Nasıl ki özel mülkiyet insanın hem kendi kendisi için *nesnel*, hem de aynı zamanda tersine yabancı ve insanal-olmayan bir nesne durumuna gelmesi, yaşamının belirtisinin yaşamının yabancılaşması, gerçekleşmesinin gerçeklikten yoksunlaşması, *yabancı* bir gerçeklik olması olgusunun duyulur dışavurumundan başka bir şey değilse, özel mülkiyetin olumlu kaldırılması, yani insanal yaşam ve insanal varlığın, *nesnel* insanların, insanal yapıtların, insanlar için ve insanlar tarafından *duyulur* sahiplenilmesi de tıpkı öyle, sadece salt, *dolayımsız yararlanma* anlamında, sadece *sahip olma, malik olma* anlamında anlaşılmamalıdır. İnsan kendi evrensel varlığını evrensel bir biçimde, demek ki bütünsel insan olarak sahiplenir. Dünya ile *insanal* ilişkilerinin herbiri, görme, işitme, koklama, tat alma, dokunma, düşünme, seyir, duygu, istenç, etkinlik, sevgi, uzun sözün kısası bireyselliğinin tüm organları, kendi biçimleri içinde, dolayımsız toplumsal organlar olan organlar gibi, [VII] nesnel davranışları ya da *nesne ile ilişkilerinde* nesnenin sahiplenilmesi, *insanal* gerçekliğin sahiplenilmesidirler; nesne ile ilişkileri, *insanal gerçekliğin belirtisidir*;* insa-

[10] { } içindeki parçalar, Marx tarafından renkli bir kalemle dikine çizilmişlerdir.

nal *etkinlik* ve insanal *acıdır* bu; çünkü, insanal anlamda kavrandığında acı, insanın kendinden duyduğu zevktir.

Özel mülkiyet bizi öylesine alıklaştırmış ve sınırlı kılmıştır ki bir nesne ancak ona malik olduğumuz, demek ki [o nesne] bizim için sermaye olarak varolduğu, ya da bizim tarafımızdan dolayımsız sahip olunduğu, yenildiği, içildiği, giyildiği, içinde oturulduğu vb., kısacası bizim tarafımızdan *kullanıldığı* zaman *bizimdir,* —her ne kadar özel mülkiyet sırası geldiğinde sahip olmanın kendisinin bütün bu dolaysız gerçekleşmelerini ancak *geçim araçları* olarak etkisi içine alır ve her ne kadar bunların araç hizmeti gördüğü yaşam, *özel mülkiyet* yaşamı, emek ve sermayeleştirme ise de.

Bütün bu fizik ve entelektüel duyular yerine, demek ki, *bütün* bu duyuların yalın yabancılaşması, *malik olma* duyusu belirmiştir. İnsanal varlık, kendinden yola çıkarak kendi iç zenginliğini doğurmak için, bu mutlak yoksulluğa indirgenmeliydi. (*Malik olma* kategorisi üzerine, *21 Yaprak*'taki Hess'e bakınız.[11])

Özel mülkiyetin kaldırılması, demek ki bütün insanal duyuların ve bütün insanal niteliklerin bütünsel *kurtuluşudur*; ama o [özel mülkiyetin kaldırılması —ç.], bu duyular ve bu nite-

[11] Marx burada, herhalde Hess'in *21 Yaprak*'taki "Eylem Felsefesi" başlıklı makalesinin şu parçasına anıştırmada bulunuyor: "Maddi mülkiyet, tinin saplantı durumuna gelmiş kendi için varlığıdır. Tin emeği, emek aracıyla kendinin dışsal belirtisini kendi özgür eylemi, kendine özgü yaşamı olarak değil, ama maddi bakımdan ayrı bir şey olarak kavradığından, kendini sonsuzluk içinde yitirmemek, kendi için varlığına erişmek için, onu kendisi için korumak zorundadır da. Ama eğer tinin kendi için varlığı olarak dört elle sarılıp tutulmuş bulunan şey, yaratma içindeki eylem değil de sonuç ise, yaratılmış bulunan şey ise, eğer tinin kavramı olarak kavranmış bulunan şey onun gölgesi, tasarımı ise, kısacası, onun kendi için varlığı olarak kavranmış bulunan şey onun öteki varlığı ise, mülkiyet tin için olması gereken şey, yani onun kendi için varlığı olmaktan çıkar. Malik olma susuzluğuna götüren şey, varolma susuzluğunun yani belirli bireysellik olarak, sınırlı ben olarak, sonlu varlık olarak varlığını sürdürme susuzluğunun ta kendisidir. Sıraları gelince, varolma ve malik olmaya götürmüş bulunan şeyler de, tüm belirlenimin yadsınması, soyut ben ve içi boş "kendinde-şey"in, eleştiricilik ve devrimin, yerine getirilmemiş ödevin sonucu olan soyut komünizmdir." (Moses Hess, *Sozialistische Aufsätze*, yayınlayan Zlocisti, Berlin 1921, s. 58-59.)

* Demek ki insanal gerçeklik, insanın *özsel belirlenimleri* ve etkinlikleri kadar çeşitlidir. (*Marx'ın notu.*)

likler öznel bakımdan olduğu kadar nesnel bakımdan da, *insanal* duruma geldikleri içindir ki işte bu kurtuluştur. Göz, *insanal* göz durumuna gelmiştir, tıpkı *nesnesinin* de insandan gelen ve insana yönelmiş toplumsal, *insanal* bir nesne durumuna gelmiş bulunması gibi. Demek ki duyular, kendi *praksis*lerinde doğrudan doğruya *kuramcı* durumuna gelmişlerdir. Onlar *nesne* ile nesne için ilişkilidirler, ama nesnenin kendisi, kendi kendisine ve insana* *nesnel insanal* bir ilişkidir ve tersi de böyledir. Gereksinme ve zevk bundan ötürü kendi *bencil* doğalarını yitirmişlerdir ve doğa da kendi yalın *yararlılığını* yitirmiştir, çünkü yararlılık *insanal* yararlılık durumuna gelmiştir.

Aynı biçimde öteki insanların duyuları ve yararlanması da benim *kendi* sahiplenmem durumuna gelmişlerdir. Bu dolayımsız organlar dışında, demek ki toplum *biçimi* altında toplumsal *organlar* kurulur; böylece, örneğin ötekiler ile doğrudan doğruya ortaklık biçiminde etkinlik vb., *benim yaşamımın bir belirti* organı ve *insanal* yaşamın bir sahiplenme biçimi durumuna gelmiştir.

Herkes bilir ki *insanal* göz, insanal-olmayan, kaba gözden başka türlü görür, *insanal* kulak, kaba kulaktan başka türlü işitir, vb..

Görmüş bulunduğumuz gibi insan kendini kendi nesnesi içinde, sadece bu nesnenin onun için *insanal* nesne ya da nesnel nesne durumuna gelmesi koşulu ile, yitirmez. Bu da ancak, nesne onun için toplumsal bir nesne, o kendisi için toplumsal bir varlık, toplum onun için bu nesnede varlık durumuna geldiği zaman olanaklıdır.

Öyleyse bir yandan toplumda her yerde nesnel gerçeklik insan için özsel insanal güçler gerçekliği, insanal gerçeklik ve bunun sonucu insanın *kendi öz* özsel güçlerinin gerçekliği durumuna geldiği ölçüde, tüm nes*neler* onun için kendi kendisinin nesnelleşmesi, onun bireyselliğini doğrulayan ve gerçekleştiren nesneler, *kendi* nesneleri durumuna gelirler, yani *o kendisi* nesne durumuna gelir, nesneler *ne biçimde* onun nesneleri olurlar; bu, *nesnenin doğası* ile buna karşılık düşen *özsel gücün* doğasına bağlıdır; çünkü olumlamanın tikel, *gerçek* biçi-

* Ancak nesne insan ile insanal olarak ilişikli ise, ben nesneye insanal olarak ilişikli olabilirim. (*Marx'ın notu.*)

mini oluşturan şey, işte bu ilişki *belirleniminin* ta kendisidir. Bir nesne, göz için, *kulak* için olduğundan başka türlü algılanmıştır ve göz nesnesi *kulak* nesnesinden başka bir nesnedir. Her özsel gücün tikelliği, onun *tikel özünün*, öyleyse tikel nesnelleşmesi biçiminin, *nesnel, gerçek*, yaşayan *Varlığının* da ta kendisidir. Demek ki insan, kendini nesnel dünyada [VIII] sadece düşüncede değil ama bütün duyular ile de olumlar.[12]

Öte yandan, bu işleri öznel olarak alırsak: İnsanın müzik duyusunu uyandıran şey, ilkin müziktir; müzikçi olmayan kulak için en güzel müzik *hiçbir* anlam taşımaz,[13] bir nesne [değil]dir, çünkü benim nesnem ancak benim özsel güçlerimden birinin doğrulanması olabilir, öyleyse benim özsel gücüm öznel yeti olarak kendisi için neyse, o da benim için ancak o olabilir, çünkü benim için bir nesnenin anlamı (onun ancak kendisine karşılık düşen bir duyu için anlamı vardır) *benim* duyumun uzandığı yere kadar uzanır.[14] Toplumsal insanın *duyuları*, toplumsal-olmayan insanınkilerden işte bu nedenle *başkadırlar*; ancak insanal özün nesnel olarak açılmış zenginliği sayesindedir ki *insanın* öznel duyma yetisinin zenginliği ilkin ya geliştirilmiş, ya da üretilmiştir, [bu sayededir ki —ç.] bir kulak müzikçi olur, bir göz biçim güzelliğini görür, kısacası *duyular* insanal zevke elverişli bir duruma gelir, kendilerini *insanın* özsel güçleri olarak olumlayan duyular olurlar. Çünkü sadece beş duyu değil, ama tinsel duyular, pratik duyular (istek, sevgi, vb.) denilen duyular da, kısacası, *insanal* duyu, duyuların insanlığı, ancak *kendi* nesnelerinin varoluşu sayesinde, *insanallaştırılmış* doğa sayesinde oluşurlar. Beş duyunun *oluşması*,

[12] Feuerbach'ın *Hıristiyanlığın Özü*'nün birinci bölümünde şunlar okunur: "Demek ki insan, ancak kendi nesnesi ile alışveriş iledir ki *kendi kendinin* bilincine varmış duruma gelir: nesnenin bilinci, insanın *kendinin bilincidir*. Sen insanı nesne ile tanırsın; onun [insanın —ç.] özü onda [nesnede —ç.] *belirir*: nesne onun *açınlanmış* özü, onun *gerçek ve nesnel* benidir. Ve bu, sadece tinsel nesneler için değil, *duyular* nesneler için de doğrudur. Onun nesneleri oldukları için ve taşıdıkları anlama göre, insandan en uzak nesneler bile insanal özün açınlamalarıdırlar." (*Loc. cit.*, s. 62.)

[13] Feuerbach: "Eğer sende duygu da, müzik duygusu da yoksa, müziklerin en güzelinde, kulağında ıslık çalan rüzgardan, ya da ayaklarının dibinde gürüldeyen selden daha çok bir şey duymayacaksın." (*Ibidem*, s. 66.)

[14] Feuerbach: "Varlığın gözünün erebildiği yere, gözün varlığının ulaşabildiği yere kadar uzanır." (*Ibid.*.)

tüm geçmiş tarihin işidir. Henüz kaba pratik gereksinmenin tutsağı bulunan *duyunun*, ancak *sınırlı* bir anlamı vardır.) Açlıktan ölen insan için yiyeceğin insanal biçimi değil, ama sadece yiyecek olarak soyut varlığı vardır; o pekâlâ en kaba biçimi altında bulunabilir ve bu beslenme etkinliğinin *hayvanal* beslenme etkinliğinden ne bakımdan ayrıldığı söylenemez. Kaygı ve yoksulluk içindeki adam en güzel oyun karşısında bile duyusuzdur; maden tecimi yapan biri madenin güzelliği ya da kendine özgü doğasını değil, ama sadece tecimsel değeri görür; madenbilimsel duyusu yoktur onun. Demek ki insanal özün nesnelleşmesi kuramsal bakımdan olduğu kadar pratik bakımdan da *insan duyusunu insanal* kılmak için olduğu kadar insan ve doğanın özünün tüm zenginliğine karşılık düşen *insanal* duyuyu yaratmak için de zorunludur.

(Kurulmaya başlayan toplum, *özel mülkiyetin* ve onun zenginlik ve yoksulluğunun —maddi ve tinsel zenginlik ve yoksulluk— hareketi ile bu *kuruluş* için gerekli tüm gereci nasıl bulursa, kurulmuş bulunan toplum da kendi sürekli gerçekliği olarak varlığının bütün bu zenginliği ile birlikte insanı, *zengin* insanı, *evrensel ve derinden derine gelişmiş duyularla bezenmiş* insanı öyle üretir.)

Öznelcilik ile nesnelciliğin, tinselcilik ile maddeciliğin, etkinlik ile etkinsizliğin kendi karşı-olumlarını ve dolayısıyla bu türden karşıtlar olarak varoluşlarını nasıl ancak toplum durumu içinde yitirdikleri görülüyor; (*kuramsal* karşı- olumların kendilerinin çözümünün nasıl ancak *pratik* bir biçimde, insanların pratik enerjisi ile olanaklı olduğu, öyleyse çözümlerinin hiçbir zaman sadece bilinç işi değil ama *felsefenin* onu *sadece* kuramsal bir iş olarak kavramış bulunduğu için çözemediği *gerçek* bir yaşamsal iş olduğu da görülüyor...)

(*Sanayi* tarihinin ve sanayinin yapılaşmış nesnel varoluşunun, özsel *insanal* güçlerin *açık* kitabını, somut olarak varolan insanın *ruhbilimini* nasıl oluşturdukları görülüyor. Somut olarak varolan insan şimdiye değin insanın özüyle bağlantısı içinde değil ama her zaman yalnızca dışsal bir yararlılık bağlantısı içinde tasarlanıyordu. Çünkü —yabancı-laşma içinde hareket edildiğinden— bu insanın özsel güçlerinin gerçekliği olarak ve *insanal* cinsil etkinlik olarak, ancak insanın evrensel

varlığı, din ya da evrensel soyut özüyle tarih (siyaset, sanat, edebiyat, vb.) tasarlanabiliyordu. [IX] *Günlük maddi sanayi* içinde (—bu sanayi söz konusu genel hareketin bir parçası olarak tasarlanabildiği gibi, bu hareketin kendisi de sanayinin *tikel* bir parçası olarak tasarlanabilir, çünkü tüm insanal etkinlik şimdiye kadar emek, öyleyse sanayi, yani kendine yabancılaşan bir etkinlik biçimine büründü—) karşımızda *somut, yabancı, yararlı* nesneler biçimi altında, yabancılaşma biçimi altında, *nesnelleşmiş* insanın *özsel güçlerini* görürüz. Bu kitabın, yani tarihin en somut biçimde varolan, en anlaşılabilir parçasının kendisi için kapalı kaldığı bir *ruhbilim*, gerçek bir bilim, içerik bakımdan gerçekten zengin bir bilim durumuna gelemez.] Kısacası, *yükseklerden bakarak* insanal emeğin bu büyük parçasını bir yana bırakan ve insanal etkinliğin bütün bu açılmış zenginliği, ona belki tek sözcükle: "*gereksinme*", "kaba gereksinme"den başka bir şey söylemedikçe, eksikliklerinin bilincinde olmayan bir bilim üzerine ne düşünmeli?

Doğa bilimleri engin bir etkinlik göstermiş ve durmadan büyüyen bir gereci kendi gereçleri yapmışlardır. Bununla birlikte onlar felsefeye ne kadar yabancı kalmışlarsa, felsefe de onlara o kadar yabancı kalmıştır. Bir anlık birlikleri *imgeleme yetisinin bir yanılsamasından* başka bir şey değildi.[15] İstek vardı, ama yetenekler eksikti. Tarihçiler bile doğa bilimlerine, ancak arada bir, ancak bazı büyük buluşların açıkladıkları bilgilerin, yararlığın bir gelişme uğrağı olarak göndermede bulunurlar. Ama sanayi yoluyla doğa bilimleri, insanal yaşama *pratik olarak* bir o kadar karışmış ve onu dönüştürmüş ve doğrudan doğruya insandışılaştırmayı tamamlama durumunda kalmalarına karşın insanal kurtuluşu hazırlamışlardır. *Sanayi* doğanın ve bunun sonucu doğa bilimlerinin, insan ile *gerçek* tarihsel ilişkisidir; demek ki eğer insanın *özsel güçlerinin dışrak* (*exotérique*) bir açınlanması olarak kavranırsa, doğanın *insanal* özü ve insanın *doğal* özü de kavranır; sonuç olarak doğa bilimleri soyut olarak maddi ya da daha doğrusu idealist yönelimlerini yitirecek ve *insanal* bilimin temeli olacaklardır, daha şimdiden — yabancılaşmış bir biçim altında da olsa— gerçekten insanal ya-

[15] Marx burada Hegel'in, son bölümde üzerine bir kez daha döneceği doğa felsefesini düşünür.

şamın temeli durumuna gelmiş bulundukları gibi; yaşam için *bir* temel ve *bilim* için bir başka temel vardır demek, daha ilk anda bir yalandır. {İnsanal tarih içinde oluş durumundaki doğa —insanal toplumun doğuş belgesi— insanın gerçek doğasıdır öyleyse sanayinin oluşturduğu biçimdeki doğa, *yabancılaşmış* bir biçim altında da olsa, gerçek *insanbilimsel* (*anthropologique*) doğadır.} *Duyulur dünya* (bkz: Feuerbach) tüm bilimin temeli olmalıdır.[16] Bilim ancak hem *duyulur* bilinç ve hem de *somut* gereksinme ikili biçimi altında duyulur dünyadan yola çıktığı zamandır ki —demek ki bilim eğer doğadan yola çıkarsa— *gerçek* bilimdir. Tüm tarih, "*insan*"ın duyulur bilinç nesnesi ve "insan olarak insan" gereksinmesini [somut doğal] gereksinme durumuna dönüştürmeye (geliştirmeye)[17] yaramıştır. Tarihin kendisi *doğa tarihinin*, doğanın insan durumuna dönüşmesinin *gerçek* bir parçasıdır. Daha sonra, insan biliminin doğa bilimlerini kapsayacağı gibi, doğa bilimleri de insan bilimini kapsayacaklardır: sadece bir *tek bilim* olacaktır.

[X] *İnsan*, doğa bilimlerinin dolayımsız nesnesidir;[18] çünkü insan için dolayımsız *duyulur doğa* doğrudan doğruya insanal duyulur dünyadır (özdeş deyim); bu duyulur doğa, onun için dolayımsız biçimde somut olarak varolan *öteki* insandır; çünkü onun kendi öz duyulur dünyası, ancak *öteki* insan sayesinde

[16] Burada *duyulur dünya* olarak çevirdiğimiz *Sinnlichkeit* terimi, Feuerbach'ta çeşitli anlamlarda kullanılmıştır. Biz gene de burada İngilizce çevirinin anladığı gibi duyarlığın (*duyu-algı*) sözkonusu olduğunu sanmıyoruz. "Soyuttan somuta, düşüncelden (*ideal*) gerçeğe" giden ve hiçbir zaman "kendi öz soyutlamalarının gerçekleşmesi"nden başka bir şeye erişmeyen kurgusal felsefeye karşı çıkan Feuerbach, felsefenin çıkış noktası olarak gerçeği almasını ister. *Felsefe Reformu İçin Geçici Tezler*'de (n° 65) şöyle yazar: "Tüm bilimler *doğaya* dayanmalıdırlar. Kendi *doğal temelini* bulmadıkça, bir kuram bir *varsayımdan* başka bir şey değildir." (*Loc. cit.*, s. 125.)

[17] Marx'ın elyazmasında her iki terim de (*Vorbereitungs-Entwicklungs*) üstüste yazılmıştır.

[18] Bütün bu açıklama, bir varlığın özünü açınlayan şeyin onun nesnesi olduğu fikrine dayanır. *Geleceğin Felsefesinin İlkeleri*'nde Feuerbach, şöyle yazar (n° 7): "Oysa bir varlığın *doğası*, onun *nesnesinde* tanınır; bir varlığın zorunlu olarak ilişikli bulunduğu nesne, onun özünün *açınlanmasından* başka bir şey değildir." (*Loc. cit.*, s. 132-133.) Daha ilerde şöyle ekler: "Sadece aynı sınıftaki varlıklar birbirleri için nesnedirler ve *kendilerinde* oldukları gibi öyledirler." (s. 134.)

onun kendisi için insanal duyulur dünyadır. Ama *doğa* da *insan biliminin* dolayımsız nesnesidir. İnsanın ilk nesnesi — insan— duyulur dünya olan doğadır ve insanın tikel ve somut özsel güçleri, kendi nesnel gerçekleşmelerini ancak *doğal* nesnelerde bulduklarından, kendinin bilincine de ancak genel olarak doğabiliminde varabilirler. Düşünce öğesinin ta kendisi, düşüncenin yaşamsal belirtisinin öğesi olan *dil*, somut niteliktedir. *Doğa*nın *toplumsal* gerçekliği ile *insanal* doğal bilimler ya da *doğal insan bilimleri* özdeş deyimlerdir.

{*Zengin insan* ile zengin *insanal* gereksinmenin, ekonomi politiğin *zenginlik* ve *yoksulluğunun* yerini nasıl aldıkları görülüyor. *Zengin* insan, aynı zamanda bir insanal yaşamsal belirti bütünselliği *gereksinmesi bulunan* insandır da. Kendi öz gerçekleşmesi kendinde içsel zorunluluk olarak, *gereksinme* olarak varolan insan. İnsanın sadece *zenginliği* değil, ama yoksulluğu da —sosyalizmde— aynı derecede *insanal* ve bunun sonucu toplumsal bir anlam kazanır. Yoksulluk insanlara en büyük zenginliği, [yani —ç.] *öteki* insanı, bir gereksinme olarak duyuran edilgin bağdır. Nesnel özün bendeki adlandırması, benim özsel etkinliğimin duyulur patlak verişi, böylece benim varlığımın *etkinliği* durumuna gelen *tutkudur*.[19]}

5° Bir *varlık* ancak kendi kendisinin efendisi olduğu andan sonradır ki kendini bağımsız olarak görmeye başlar ve o ancak *varoluşunu* kendi kendine borçlu olduğu zamandır ki kendi kendisinin efendisidir. Bir başkasının kayrası ile yaşayan bir insan, kendini bağımlı bir varlık olarak görür. Ama ben, sadece yaşamımı sürdürmeyi bir başkasına borçlu bulunmakla kalmayıp, ayrıca eğer *yaşamımı* da o yaratmış, yaşamımın *kaynağı* da o olmuş bulunuyorsa, tamamen bir başkasının kayrası

[19] Bu parça, Feuerbach'ın şu geçici tezi (n° 43) ile karşılaştırılabilir: "*Özgürlük, zaman, acı olmadan, ne nitelik, ne enerji, ne tin, ne sevgi ateşi, ne de sevgi vardır. Gereksinmesiz* bir varoluş, *gereksiz* bir varoluştur. Genel olarak tüm gereksinmeden yoksun bulunan kişi, varolma gereksinmesini de duymaz. Varolsun olmasın, bu onun için de, *öteki* için de birdir. Acısız bir varlık *temelsiz* bir varlıktır. Ancak *acı çekebilen* kişi varolmaya değimlidir. *Ancak acı çeken varlık tanrısal bir varlıktır. Sevgisiz bir varlık, varlıksız bir varlıktır.* Sevgisiz bir varlık, *duyarlıksız, maddesiz* bir varlıktan başka bir şey değildir." (*loc, cit.*, s. 115.) Marx'ın düşüncesi ile Feuerbach'ın düşüncesi arasındaki ayrılık daha iyi ölçüştürülebilecektir.

ile yaşıyorum ve yaşamım eğer benim kendi öz yapıtım değilse zorunlu olarak kendi dışında sözde bir temele sahip demektir. Bu nedenle *yaratma*, halk bilincinden kovulması çok güç bir fikirdir. Doğa ile insanın kendi başlarına varoldukları olgusu, halk için *kavranılmaz* bir şeydir; çünkü bu olgu pratik yaşamın tüm *apaçıklıklarına* ters düşer.

Dünyanın yaradılışı [inancı —ç], *géognosie* ile, yani kürenin oluşmasını, dünyanın oluşunu bir süreç, bir kendi-kendini-oluşturma (özoluşturma) süreci olarak tasarlayan bilim tarafından iyiden iyiye sarsılmıştır. Kendiliğinden üreme, yaratma kuramının tek pratik çürütülmesidir.

Oysa yalıtık bireye Aristo'nun söylemiş olduğu şeyi söylemek gerçi kolaydır: "Sen baban ile annen tarafından dünyaya getirildin, sende insanı üretmiş bulunan şey, demek ki iki insanın çiftleşmesi, demek ki insanların cinsel bir eylemidir." Öyleyse insanın yaşamını, fizik bakımdan bile insana borçlu bulunduğunu görüyorsun. Öyleyse gözünü sadece *bir* yön üzerine, babamı dünyaya kim getirdi, onun büyük babasını dünyaya kim getirdi? ... vb. diye kendine sorular sormakta devam ettiğin *sonsuz* dizi üzerine dikmemelisin. Bu dizide somut olarak gözle görülür olan ve çoğalmada insanın kendi kendini yinelemesi, öyleyse *insanın* hep özne kalması sonucunu veren *çevrimsel hareketi* de görmelisin. Ama sen şu yanıtı vereceksin: Eğer ben seninle bu çevrimsel hareket üzerinde uzlaşırsam, sen de benimle, bana: ilk insanı ve genel olarak doğayı kim yarattı? sorusunu sordurmaya kadar götüren dizi üzerinde uzlaş. Sana ancak şu yanıtı verebilirim: Senin sorun, bir soyutlama ürününün ta kendisi. Kendine bu soruya nasıl vardığını sor; kendine senin sorunun, saçma olduğu için yanıtlayamadığım bir görüş noktasından yola çıkarak sorulup sorulmadığını sor. Kendine bu dizinin usa-uygun bir düşünce için böylece varolup olmadığını sor. Sen doğa ile insanın yaradılışı sorusunu sorduğuna göre, insanı ve doğayı soyutluyorsun demektir. Onları *varolmayan* şeyler olarak koyuyor, ama gene de sana *varolduklarını* tanıtlamamı istiyorsun. O zaman sana şöyle derim: Soyutlamanı bir yana bırak, sorduğun soruyu da bir yana bırakacaksın, yok eğer soyutlamanda direnmek istiyorsan tutarlı ol ve insan ile doğayı *varolmayan* şeyler olarak düşünmene karşın [XI], gene

de düşündüğüne, kendin de doğa ve insan olduğuna göre, o zaman kendi kendini varolmayan şey olarak düşün. Düşünme, bana soru sorma; çünkü düşündüğün ve bana soru sorduğun anda, doğanın ve insanın varlığını *soyutlama biçiminin* hiçbir anlamı kalmıyor. Yoksa her şeyi hiçlik olarak koyacak ve sen kendin olmak isteyecek kadar bencil misin?

Bana şöyle yanıt verebilirsin: Ben, doğanın vb. hiçliğini koymak istemiyorum; ben sana, *onun doğuş belgesi* sorusunu soruyorum, anatomiciyi kemikli yapılışlar vb. üzerinde sorguya çektiğim gibi.

Ama sosyalist insan için *evrensel tarih adı verilen şeyin tümü*, insanın insanal emek tarafından oluşturulmasından, doğanın insan için oluşundan başka bir şey değildir; öyleyse o, kendisinin kendisi tarafından *oluşturulmasının, kendi doğum sürecinin* açık ve çürütülmez kanıtına sahiptir. Eğer insan ve doğanın *özsel* gerçekliği, eğer insan için doğanın varoluşu olan insan ve insan için insanın varoluşu olan doğa bir olgu, somut, apaçık bir şey durumuna gelmişse, *yabancı* bir varlık, doğanın ve insanın üstüne konmuş bir varlık sorunu —bu sorun, doğa ile insanın özselsizliğinin (*inessentialité*) itirafını içerdiğinden— pratik bakımdan olanaksız bir duruma gelmiştir. *Tanrıtanımazlık*, bu ikincil şeyi yadsıdığı ölçüde, artık anlamsızdır; çünkü tanrıtanımazlık *Tanrının yadsınmasıdır* ve bu yadsıma ile *insanın varoluşunu* koyar, ama sosyalizm olarak sosyalizmin artık bu orta terime gereksinmesi yoktur. O, *öz* olarak insanın ve doğanın *kuramsal ve pratik bakımdan* duyulur bilinciden yola çıkar. O *insanın* artık orta terim aracıyla dinin kaldırılması olmayan *olumlu kendinin bilincidir*, tıpkı *gerçek yaşamın* da insanın, artık orta terim aracıyla özel mülkiyetin kaldırılması olmayan olumlu gerçekliği, [yani —ç.] *komünizm* olması gibi. Komünizm olumluyu, yadsımanın yadsınması olarak koyar, öyleyse komünizm insanın kurtuluş ve kendini onarımının *gerçek* uğrağı, tarihin gelecekteki gelişmesi için zorunlu uğraktır. *Komünizm* yakın geleceğin zorunlu biçimi ve erkesel (*énergétique*) ilkesidir, ama komünizm olarak komünizm, insanal gelişmenin ereği —insanal toplumun biçimi— değildir.

[ÖZEL MÜLKİYET REJİMİNDE VE SOSYALİZMDE İNSANAL GEREKSİNMELERİN ANLAMI. SAVURGAN ZENGİNLİK İLE SINAİ ZENGİNLİK ARASINDAKİ AYRIM, BURJUVA TOPLUMDA İŞBÖLÜMÜ]

[XIV] 7° Sosyalizmde insanal gereksinmelerin *zenginliğinin* ne anlam kazandığını ve bunun sonucu *yeni bir üretim biçimi* ile yeni bir üretim *nesnesinin* ne anlam kazandıklarını görmüş bulunuyoruz: *insanın* özsel gücünün yeni bir belirtisi ve *insanal* özün yeni bir zenginleşmesi. Özel mülkiyet çerçevesinde, şeyler ters bir anlam kazanırlar. Her insan öteki için, onu yeni bir özveriye zorlamak, yeni bir bağımlılık içine sokmak ve yeni bir *yararlanma* ve bunun sonucu iktisadi yıkım biçimine götürmek üzere, *yeni* bir gereksinme yaratmaya çalışır. Herkes onda kendi bencil gereksinmesinin doyumunu bulmak için, öteki insanları egemenlik altına alan *yabancı* bir özsel güç yaratma ardında koşar. Nesneler yığını ile birlikte, demek ki yabancı varlıkların insanın uyruğu bulunduğu egemenliği de büyür ve her yeni ürün, bu karşılıklı aldatma ve karşılıklı soygunu daha da pekiştirir. İnsan insan olarak bir o kadar yoksullaşır, düşman varlığa egemen olmak için bir o kadar *paraya* gereksinme duyar ve *parasının* gücü de üretim hacmi ile tastamam ters orantılı olarak düşer, yani paranın *gücü* arttığı ölçüde onun yoksulluğu da artar. — Demek ki para gereksinmesi, ekonomi politik tarafından üretilen gerçek gereksinme ve onun ürettiği tek gereksinmedir. Paranın *nice-*

liği gitgide onun tek ve *erkli* özgülüğü durumuna gelir; her şeyi kendi soyutlamasına indirgediği gibi, kendi öz hareketi içinde kendini de *nicel* bir varlığa indirger. *Ölçü yokluğu* ve *ölçüsüzlük* onun gerçek ölçüsü durumuna gelir.

— Öznel düzeyde de bu kendini, bir yandan ürünlerin ve gereksinmelerin genişlemesinin, *türetici* ve durmadan insanlık-dışı, incelmiş, doğaya karşı ve *düşsel* istekleri *hesaplamakta olan* köle durumuna gelmesinde gösterir — özel mülkiyet kaba gereksinmeyi *insanal* gereksinme durumuna dönüştürmeyi bilmez; *imgelem, keyfe bağlılık, yelteklik* (*caprice*) onun *idealizmidir* ve hiçbir harem ağası efendisini, sınai harem ağasından, yani üreticiden daha büyük bir bayağılıkla koltuklamaz ve ustalıkla göze girmek için, düzenbazlıkla para kazanmak ve çok hıristiyanca sevdiği komşusunun cebinden mangır çekmek için ondan daha pis araçlarla efendisinin körelmiş yeteneklerini uyandırmaya çalışmaz. — (Her ürün, ötekinin varlığının, parasının çekilmeye çalışıldığı bir yemdir; her gerçek ya da olanaklı gereksinme, sineği ökseye çekecek olan bir güçsüzlüktür; — insanın toplumsal özünün evrensel sömürüsü, tıpkı eksikliklerinden herbiri gibi, cennet ile bir bağ, insan yüreğinin rahibe açık olan bir köşesidir; her gereksinme, komşuya en sevimli bir biçimde yaklaşmak ve ona şöyle demek için bir fırsattır: Sevgili dostum, senin için zorunlu olan şeyleri sana vereceğim; ama sen *sine qua non*[20] koşulunu biliyorsun; seni bana bağlayan antlaşmayı hangi mürekkeple imzalayacağını biliyorsun; ben sana bir zevk sağlarken seni kazıklayacağım). Sınai harem ağası insanın en pis heveslerine katlanır, onun gereksinmesi ile onun arasında aracılık yapar, ondaki hasta istekleri uyandırır, daha sonra bu aracılıkların ücretini istemek üzere onun kusurlarını gözetir.

— Bu yabancılaşma öte yandan, bir yanda gereksinmelerin ve onları karşılama araçlarının aşırı inceliğini, öte yanda gereksinmenin, tam kaba ve soyut yalınlığı olan hayvanca bir yabanıllığa dönüşü üreterek kendini gösterir; ya da daha doğrusu o, karşıt anlamı ile birlikte kendi kendini yeniden doğurmaktan başka bir şey yapmaz. Temiz hava gereksinmesi bile

[20] Olmazsa olmaz.

işçi için bir gereksinme olmaktan çıkar; insan inine döner, ama o şimdi uygarlığın bulaşıcı ve pis kokulu soluğu ile bozulmuştur ve artık orada, ancak her gün ondan kaçabilecek, eğer parasını ödemezse her gün atılabileceği yabancı bir erklik olarak, [XV] *güvenilmez* bir biçimde yaşar. Onun bu ölüm evini *ödemesi* gerekir. Ahileus'da Prometheus'un yabanılı insana dönüştürmesini sağlamış bulunan en büyük armağanlardan biri olarak gösterdiği *ışık* evi, işçi için öyle olmaktan çıkar. Işık, hava, vb., ya da en ilkel *hayvanal* temizlik, insan için bir gereksinme olmaktan çıkar. *Pislik*, bu durgunluk, insanın bu kokuşması, uygarlığın bu (sözcük anlamında) *çirkef kuyusu*, onun *yaşam öğesi* durumuna gelir. Eksiksiz ve *doğaya karşı* savsama, çürümüş doğa *yaşamının öğesi* durumuna gelir. Duyularımın hiçbiri, sadece insanal yönü altında değil ama *insanlık-dışı*, yani hayvanaldan da beter yönü altında bile, yoktur artık. İnsanal emeğin en kaba *biçimlerinin* (ve *aletlerinin*) geri geldikleri görülür: Romalı kölelerin *değirmentaşı*,[21] birçok İngiliz işçisi için üretim biçimi, varoluş biçimi durumuna gelmiştir. İnsanın insanal gereksinmeleri olmaması yetmez, *hayvanal* gereksinmeler de ortadan kalkar. İrlandalı artık *yeme* gereksinmesinden ve üstelik *patates yeme* ve hatta en kötüsünden *domuz patatesi* yeme gereksinmesinden başka bir şey bilmez. Ama İngiltere ve Fransa'nın her sanayi kentinde daha şimdiden *küçük* bir İrlanda var. Yabanıl olsun, hayvan olsun, hiç değilse, av, hareket, vb., topluluk gereksinmesi duyarlar. —Makinenin, çalışmanın yalınlaştırılması, henüz oluşma aşamasında bulunan insanı, henüz hiç gelişmemiş bulunan insanı —*çocuk*— işçi durumuna dönüştürmek için kullanılmıştır, oysa işçi yüzüstü bırakılmış bir çocuk durumuna gelmiştir. Makine, *güçsüz* insanı makine durumuna dönüştürmek için, kendini insanın *güçsüzlüğüne* uyarlar.—

[Gereksinmelerdeki ve onları karşılama araçlarındaki artış, gereksinmeler ve araçlar yokluğunun doğmasına nasıl yolaçar? İktisatçı (ve kapitalist: genel olarak, deneysel *işadamlarının* kusurları ve *bilimsel* varoluşlarından başka bir şey olmayan iktisatçılara başvurduğumuz zaman, hep deneysel işa-

[21] Romalı köleleri cezalandırmak için, onları bir değirmenin değirmentaşını döndürmeye mahkûm ediyorlardı.

damlarının sözünü ediyoruz) bunu şöyle kanıtlar: 1° O işçinin gereksinmesini fizik yaşamın en zorunlu ve en yoksul sürdürülmesine ve etkinliğini de en soyut mekanik harekete indirger ve sonuç olarak şöyle der: İnsanın ne başka gereksinmesi, ne başka etkinliği, ne de başka zevki vardır; çünkü bu yaşamı bile o, *insanal* yaşam ve varlık diye gösterir; 2° O olabilecek en *yoksul* yaşamı (varoluşu) kural olarak ve üstelik evrensel kural olarak *hesaplar*: İnsanların büyük yığını bakımından geçerli olduğu için evrensel; işçinin etkinliğini tüm etkinliğin arı bir soyutlaması durumuna getirdiği gibi, işçiyi de duyu ve gereksinimden yoksun bir varlık durumuna getirir; bunun sonucu işçinin her *lüksü* ona kınanacak bir şey ve en soyut gereksinmeyi aşan her şey de —edilgin zevk ya da etkinlik belirtisi olarak da olsa— lüks olarak görünür. Ekonomi politik, bu *zenginlik* bilimi, öyleyse aynı zamanda vazgeçme, yoksunluklar, *esirgeme* bilimidir de ve gerçekten temiz *hava* ya da fizik *hareket* gereksinmesini bile insandan *esirgeyecek* kadar ileri gider. Bu tansıklı sanayi bilimi *çilecilik* (*ascétisme*) bilimidir de ve onun gerçek ülküsü *çileci* ama *tefeci* cimri ile *çileci* ama *üretici* köledir. Sağtörel ülküsü, ücretinin bir parçasını Biriktirme Sandığına götüren işçidir ve bu kendi gözde delice hevesi (*lubie favorite*) için, hatta aşağılık bir *sanat* bile bulmuştur. Bu delice heves, büyük bir duygululuk ile birlikte, tiyatroya taşınmıştır. Öyleyse ekonomi politik —din dışı ve tat almaya dönük yönüne karşın— gerçek bir sağtörel bilim, bilimlerin en sağtörel olanıdır. Kendinden vazgeçme, yaşamdan ve tüm insanal gereksinmelerden vazgeçme, onun baş savıdır. Ne kadar az yer, ne kadar az içer, ne kadar az kitap satın alır, tiyatroya, baloya, meyhaneye ne kadar az gider, ne kadar az düşünür, sever, kuram kurar, ne kadar az şarkı söyler, konuşur, kılıç oynarsan, vb., o kadar çok *biriktirir*, ne güvelerin ne de tozun yiyebilecekleri hazineni, *sermayeni*, o kadar çok *artırırsın*. Sen ne kadar *azsan*, yaşamını ne kadar az belirtirsen, o kadar çoğa *sahip* olursun, *yabancılaşmış* yaşamın o kadar büyür, yabancılaşmış varlığından o kadar çok biriktirirsin. [XVI] İktisatçı senden yaşam ve insanlık olarak aldığı şeylerin yerine, *para* ve *zenginliği* koyar ve senin yapamadığın her şeyi, senin paran yapabilir: yiyebilir, içebilir, baloya, tiyatroya gidebilir; sanatı, derin bilgiyi, tarihsel

tuhaflıkları, siyasal erkliği sınar; yolculuk edebilir; bütün bunları sana *verebilir*; bütün bunları satın alabilir; gerçek *yetenektir* o. Ama bütün bunlar olan onun [paranın —ç.], kendi kendini yaratmaktan, kendi kendini satın almaktan başka bir olanağı yoktur; çünkü geri kalan her şey onun uşağıdır ve eğer ben efendiye sahipsem onun uşağına da sahibim demektir ve uşağına gereksinmem yoktur. Demek ki bütün tutkular ve tüm etkinlik, *zenginlik susuzluğu* içinde yokolmalıdır. Demek ki işçi, tam yaşamak isteyecek kadarına sahip olmalı ve sadece sahip olmak için yaşamayı istemelidir.]

Gerçi şimdi iktisadi alanda bir tartışma başgösterir. Birileri (Lauderdale, Malthus, vb.) *lüksü* salık verir ve tutumu kargışlar, öbürleri ise (Say, Ricardo, vb.) tutumu salık verir ve lüksü kargışlar. Ama birinciler lüksü *emek* (yani mutlak tutum) üretmek için istediklerini, öbürleri de tutumu *zenginlik*, yani lüks üretmek için istediklerini gizlemezler. Birinciler, zenginlerin tüketimini belirlemesi gereken şeyin sadece kazanç susuzluğu olmadığı *romantik* yanılsaması içindedirler ve zenginleşme aracı olarak doğrudan doğruya *savurganlığı* göstererek kendi öz yasalarının tersini söylerler; ötekilerse sonuç olarak onlara, abartmalı bir ağırbaşlılık ve büyük bir ayrıntı lüksü ile, savurganlık aracıyla benim *varlığımı* artırınayıp azalttığını tanıtlarlar; ikinciler üretimin düpedüz geçici heves ve öykünme tarafından belirlenmiş olduğunu gizlemek ikiyüzlülüğüne düşerler; "aşırı derecede incelmiş gereksinmeler"i unuturlar; tüketim olmaksızın üretilemeyeceğini unuturlar; üretimin rekabet aracıyla daha evrensel ve daha şatafatlı olacağını unuturlar; kendileri için nesnenin değerini kullanımın ve kullanımı da modanın belirlediğini unuturlar. Sadece "yararlı"nın üretildiğini görmek isterler, ama yararlı ürete ürete, üretimin *yararsız* bir nüfus aşırılığı ürettiğini unuturlar. Savurganlık ile tutumun, lüks ile yoksunluğun, zenginlik ile yoksulluğun birbirleri ile eşdeğerde olduklarını birileri de, öbürleri de unuturlar.

[Ve sen eğer kendini iktisadın öğrettiklerine uydurmak istiyor, yanılsama içine düşmek istemiyorsan, sadece yemek vb. gibi dolayımsız duyularında tutumlu olmakla kalmamalı, kendini genel çıkarlara katılmak, acımak, güvenmek vb. gibi

şeylerden de esirgemelisin.}

Senin olan her şeyi *satılır*, yani yararlı kılmalısın. Eğer ben iktisatçıya: Bedenimi bir başkasının isteğine bırakma, satma yoluyla para kazanırsam, iktisadi yasalara uymuş (Fransa'da fabrika işçileri, karılarının ve kızlarının fuhuşunu ek çalışma saati olarak adlandırırlar ki bu tamamıyla doğrudur), ya da dostumu Faslılara sattığım zaman iktisada uygun davranmamış mı olurum (ve asker vb. tecimi biçimi altında dolaysız insan satışı tüm uygar ülkelerde görülür) diye sorarsam, o bana şu yanıtı verir: Benim yasalarıma aykırı davranmış olmazsın, ama yeğenlerim olan sağtöre ve dinin söylediklerine dikkat et; benim *iktisadi* sağtörem ile *iktisadi* dinimin sana karşı söyleyecek hiçbir şeyleri yok, ama... Ama ben, o zaman daha çok ekonomi politiğe mi inanmalıyım, yoksa sağtöreye mi? Ekonomi politiğin sağtöresi, *kazanç*, emek ve tutumdur, azla yetinirliktir... ama ekonomi politik bana gereksinmelerimi karşılamayı vaadeder. Sağtörenin ekonomi politiği bulunçta (vicdanda), erdemde, vb. zenginliktir ama eğer yaşamıyorsam nasıl erdemli olabilir, eğer hiçbir şey bilmiyorsam nasıl iyi bir bulunç taşıyabilirim? Tüm bu durum, yabancılaşmanın özünde temellendirilmiştir: her küre (*sphère*, düzey, alan) bana ayrı ve karşıt bir kural uygular, sağtöre bana bir ve iktisat bir başka kural uygular; çünkü herbiri insanın belirli bir yabancılaşmasıdır ve herbiri [XVII] yabancılaşmış özsel etkinliğin tikel bir küresini tutar, herbiri öbür yabancılaşma ile bir yabancılaşma ilişkisi içindedir. Böylece *M. Michel Chevalier*, Ricardo'yu sağtöreyi bir yana bırakmakla kınar. Ama Ricardo, iktisadı kendi öz dili ile konuşturur. Eğer iktisat sağtörel değilse, Ricardo bu konuda bir şey yapamaz. M. Chevalier sağtöre yaptığı ölçüde iktisadı bir yana bırakır, ama ekonomi politik yaptığı ölçüde de sağtöreyi zorunlu olarak ve gerçekten bir yana bırakır. İktisadın sağtöre ile bağlantısı, eğer ayrıca keyfe bağlı, olumsal ve bunun sonucu temelsiz ve bilimsel özlükten yoksun değilse, eğer *yapmacık* olarak önem verilmiyor ama *özsel* olarak gözönünde tutuluyorsa, iktisadi yasaların sağtöre ile bağlantısından başka bir şey olamaz: Eğer bu görünmüyor, ya da daha doğrusu tersi oluyorsa, Ricardo'nun bunda suçu ne? Ayrıca iktisat ile sağtöre arasındaki karşıtlık

bir *görünüşten* başka bir şey değildir ve eğer *bir* karşıtlık *varsa*, bu o karşıtlık değildir. Ekonomi politik, sağtörel yasaları *kendi biçiminde* dile getirmekten başka bir şey yapmaz.

[İktisat ilkesi olarak gereksinme yokluğu, kendini en *parlak* biçimde iktisadın *nüfus kuramında* gösterir. *Aşırı* insan vardır. Hatta insanların varoluşu bile arı bir lükstür ve eğer işçi *"sağtörel"* ise (Mill cinsel bakımdan perhizli davranan kimseler için kamusal kutlamalar ve evliliğin bu [ülküsel] kısırlığına karşı yanlışlık yapan kimseler için de kamusal bir kınama önerir[22]... Sağtöre değil mi, çilecilik öğretisi değil mi bu?) üreme planında tutumlu olacaktır. İnsan üretimi kamusal bir yıkım olarak görünür.]

Üretimin zenginler için taşıdığı anlam, *açıkça* yoksullar için taşıdığı anlamda belirir; yukarda bulunan kimselere göre bu anlam, kendini hep ince, eğreti kılıklı, belirsiz bir biçimde dışavurur, görünüştür; aşağıda bulunan kimselere göre ise kendini kaba, dolaysız, içten bir biçimde dışavurur, özdür. İşçinin *kaba* gereksinmesi, zenginin *incelmiş* gereksinmesinden çok daha büyük bir kâr kaynağıdır. Londra'nın bodrum katları, kiraya verenlerine saraylardan daha çok gelir getirir, yani mülk sahibine göre onlar *daha büyük bir zenginlik*, demek ki iktisatçı gibi konuşmak gerekirse, daha büyük bir *toplumsal* zenginliktir.

Ve sanayi, gereksinmelerin inceliği üzerine hava oyunu (*speculation*) oynadığı gibi *kabalıkları*, ama yapay olarak yolaçılmış kabalıkları üzerine de hava oyunu oynar. Bu kaba gereksinmelerin sağladıkları gerçek sevinç, demek ki *kendi kendini avutmaya* dayanır, demek ki bu sevinç, gereksinmenin o *görünürdeki* karşılanması, o kaba gereksinme barbarlığı *içindeki* uygarlıktır. Bunun sonucu İngiliz küçük kahveleri özel mülkiyetin *simgesel* örnekleridirler. Bu kahvelerin *lüksü*, sınai lüks ve sınai zenginliğin insan ile gerçek ilişkisini gösterir. Demek ki bu küçük kahveler halkın, İngiliz polisi tarafından hiç değilse tatlılıkla davranılan tek gerçek pazar eğlenceleridir.

İKTİSATÇININ emek ve sermaye birliğini çeşitli biçimde

[22] Mill, *Eléments d'économie politique*, Parisot çevirisi, Paris 1823, s. 10 vd..

nasıl koyduğunu görmüş bulunuyoruz. 1° Sermaye, *birikmiş emektir*; 2° İster sermayenin kâr ile birlikte yeniden üretimi olsun, ister hammadde (emek gereci) olarak, isterse kendi başına *çalışan alet* olarak sermaye olsun (makine, dolayımsız emek ile özdeş olarak konmuş bulunan sermayedir), sermayenin üretim içindeki belirlenimi, *üretken emektir*; 3° İşçi bir sermayedir; 4° Ücret sermaye harcamaları içine girer; 5° İşçiye ilişkin olarak emek, onun yaşamsal sermayesinin yeniden üretimidir; 6° Kapitaliste ilişkin olarak emek, onun sermayesinin bir etkinlik etkenidir; son olarak 7° İktisatçı, emek ve sermayenin ilkel birliğini, kapitalist ve işçi birliği olarak varsayar; cennetsel ilkel durumdur bu. İki kişinin cisimleştirdiği bu iki yön [XIX] birbirinin gırtlağına sarıldığı sırada, bu durum iktisatçı için *olumsal* ve bunun sonucu ancak dıştan açıklanabilecek bir olaydır (bkz: Mill).[23]

Henüz değerli madenlerin duyulur parlaklığı ile körleşmiş bulunan ve bunun sonucu henüz madensel para tapıncakçıları olan uluslar — henüz eksiksiz para ulusları değildirler. Fransa ile İngiltere arasındaki karşıtlık. —Kuramsal bilmecelerin çözümünün ne derecede bir *praksis* işi olduğu ve *praksis* aracıyla gerçekleştiği, doğru *praksis*'in ne derecede gerçek ve olumlu bir kuram koşulu olduğu, örneğin *tapıncakçılık* dolayısıyla ortaya çıkar. Tapıncakçının duyulur bilinci, Yunanlının bilincinden ayrıdır, çünkü onun duyulur varoluşu da ayrıdır. İnsanın doğa duyusu, insanal doğa duyusu, öyleyse *doğal insan duyusu* da, henüz insana özgü emek tarafından üretilmediği sürece, duyarlılık ile tin arasındaki soyut düşmanlık zorunludur.—

Eşitlik Fransızcaya, yani siyasal dile çevrilmiş Almanca ben = ben'den başka bir şey değildir. Komünizmin *nedeni* olarak eşitlik, onun *siyasal* temelidir ve Alman, komünizmin temelini, insanı *evrensel kendinin bilinci* olarak tasarlayarak kavradığı zaman da aynı şey olur. Anlaşılması kolaydır ki yabancılaşmanın kaldırılması, her zaman yabancılaşmanın *egemen* erklik olan biçiminden, Almanya'da *kendinin bilincinden*, Fransa'da siyaset nedeniyle *eşitlikten*, İngiltere'de ise sadece

[23] *Ibid.*, s. 59 vd..

kendi kendisi ile ölçüşen *pratik* maddi gerçek gereksinmesinden yola çıkar. Proudhon'u eleştirmek ve değerlendirmek için yola, işte buradan çıkmak gerekir.[24]

Eğer henüz *komünizmin* kendisini —yadsımanın yadsınması, kendi kendisi ile orta terim olarak özel mülkiyetin yadsınmasına sahip bulunan insanal özün sahiplenilmesi olduğu için, bunun sonucu olumluyu henüz kendi kendinden değil, ama tersine özel mülkiyetten yola çıkarak *doğru biçimde* koymadığı için,[25]—

... nın ... böylece eski Alman biçiminde — *Hegel Görüngübilimi* biçiminde ... nitelendiriyorsak ...

... şimdi *aşılmış* bir hareket olarak ortadan kaldırılmış ve ...

... ve dinginlik bulunabilsin çünkü bilincinde ...

... sadece insanal özün böylece *gerçek* ...

... düşüncesinin tıpkı önce de olduğu gibi kaldırılması ...

demek ki insanal yaşamın gerçek yabancılaşması ve yabancılaşma olarak ne kadar bilincine varılırsa o kadar büyük bir yabancılaşma onunla birlikte kaldıklarından — gerçekleştirilebilir, öyleyse o kendini ancak komünizm aracıyla gerçekleştirebilir.

Özel mülkiyet *fikrini* kaldırmak için, *düşünülmüş* komünizm bütünüyle yeter. Gerçek özel mülkiyeti kaldırmak için, *gerçek* bir komünist eylem gerekir. Tarih bunu getirecek ve *düşüncede* daha şimdiden onun kendi kendini kaldırdığını bildiğimiz bu hareket, çok sert ve çok yaygın bir süreç aracıyla gerçekliğe geçecektir. Daha ilk anda, tarihsel hareketin sınırının olduğu kadar ereğinin de bir bilincine ve bu hareketi aşan bir bilincine ermiş bulunmamızı gerçek bir ilerleme saymalıyız.—

Komünist *işçiler* biraraya geldikleri zaman, amaçları ilkin öğreti, propaganda vb. gibi şeylerdir. Ama aynı zamanda böylelikle yeni bir gereksinme, toplum (topluluk) gereksinmesini de

[24] Marx aynı dönemde Proudhon'un değimlerini açıkça kabul etmesine karşın, burada onun kuramının her şeyden önce eşitlik kavramına dayanan temel bir eleştirisinin taslağını verir.

[25] Elyazması sayfasının sol köşesi yırtılmıştır. Sadece satırların sonları kalmış, bu da metnin aşağı yukarı tüm yeniden kuruluşunu olanaksız kılmıştır. Biz Moskova Marksizm-Leninizm Enstitüsünün son çalışmalarından yararlanarak, metinden kalan ne varsa onu çeviriyoruz.

edinirler ve araç olduğu sanılan şey, amaç durumuna gelir. Sosyalist Fransız işçilerin biraraya geldikleri görüldüğü zaman, bu pratik hareketin en parlak sonuçları gözlemlenebilir. Sigara, içki içme, yemek yeme vb., artık orada toplanma bahaneleri ya da birleşme araçları değildirler. Topluluğun amacı durumuna gelmiş bulunan toplantı, ortaklık, konuşma onlara yeter, insanal kardeşlik onlarda boş bir söz değil, ama bir doğruluktur (*vérité*) ve insanlığın soyluluğu, çalışma ile sertleşmiş bu çehrelerde parlar.—

[XX] [Ekonomi politik her ne kadar arz ile talebin her zaman birbirlerini dengelediklerini ileri sürerse de kendi öz olumlamalarına göre, *insan* arzının (nüfus kuramı) talebi her zaman geçtiğini, demek ki tüm üretimin özsel sonucunun — insanın varoluşu—, arz ile talep arasındaki oransızlığı en parlak biçimde gösterdiğini hemen unutur.—]

[Başlangıçta araç olan paranın, ne derecede gerçek *erklik* ve tek *erek* olduğu, —genel olarak beni bir varlık durumuna getiren, yabancı nesnel varlığı benim varlığım yapan aracın, ne ölçüde *kendi başına bir erek* olduğu... toprağın yaşam kaynağı olduğu yerlerde toprak mülkiyetinin, *gerçek geçim araçları* oldukları yerlerde *at ile kılıcın*, yaşamın gerçek siyasal erklikleri olarak kabul edilmeleri biçiminde de görülebilir. Ortaçağda bir sınıf, *kılıç* taşıma hakkına sahip olur olmaz kurtulmuş demektir. Göçebe halklarda *at*, beni özgür bir insan, bir topluluk (ortaklık) üyesi durumuna getiren şeydir.—]

Yukarda insanın *inine* vb. döndüğünü, ama onu bu kez yabancılaşmış ve düşman bir biçim altında bulduğunu söylemiştik.[26] Mağarasındaki —yabanıla kendini yararlanması ve sığınması için kendiliğinden sunan bu doğa öğesindeki— yabanıl, kendini sudaki *balıktan* daha yabancı değil, daha doğrusu onun kadar kendi evinde duyar. Ama yoksulun oturduğu bodrum, düşman bir şeydir, onun kendini —sonunda: burada kendi evimdeyim diyebileceği kendi öz evi saymadığı— daha çok bir başkasının evinde, her gün yolunu bekleyen ve eğer kirayı ödemezse onu kapı dışarı eden bir *yabancının* evinde bulduğu, kendi öz evi sayamadığı, "kendinde düşman bir erklik

[26] Bkz: s. 187.

içeren, kendini ona ancak kendisi için ter döktüğü ölçüde veren bir konut"tur. Aynı biçimde nitelik bakımından da o, kendi konutunu *öbür dünyada*, zenginlik cennetinde bulunan insanal konutun karşıtı olarak görür.

{Yabancılaşma, *benim* geçim araçlarımın *bir başkasına* ilişkin (ait) olmasında, *benim* isteğim olan şeyin bir *başkasının* erişilmez mülkiyetinde olmasında olduğu kadar, her şeyin kendi kendinden *başka* olmasında, etkinliğimin *başka şey* olmasında, son olarak —ve bu kapitalizm için de doğrudur— egemenlik sürenin eninde sonunda *insanlık dışı erklik* olmasında da görünür.

Sadece zevke adanmış, etkin olmayan, savurgan zenginliğin tanımı: Bir yandan bu zenginlikten yararlanan kişi, gerçi kararsız delice heveslerden vazgeçerek, sadece *geçici* bir birey gibi *davranır* ve aynı zamanda başkasının köle emeğini, insanın *kanlı terini* de kendi isteğinin kurbanı olarak görür; bu nedenle insanın kendisini, öyleyse kendi kendisini de kurban edilmiş ve değersiz bir varlık olarak görür (bununla birlikte onun insanları horgörmesi kendini beğenmişlik olarak, yüzlerce insanın yaşamını uzatabilecek şeylerin saçılıp savrulması olarak ya da dizginsiz savurganlığı ile coşkun ve üretken olmayan tüketiminin başkasının *emeğini* ve dolayısıyla başkasının *geçimini* koşullandırdıkları yolundaki iğrenç yanılsama olarak görünür); insanın *özsel güçlerinin* gerçekleşmesini, o sadece kendi canavarlığının, kendi yeltekliğinin ve kendi keyfî ve tuhaf delice heveslerinin gerçekleşmesi olarak görür. Ama bu zenginlik, öte yandan zenginliği yalın bir araç ve yokedilmeye değer bir şey olarak görür, demek ki bu zenginlik, aynı zamanda onun hem kölesi, hem de efendisidir, aynı zamanda hem yüce gönüllü hem de aşağılık, hem maymun iştahlı, kendini beğenmiş, kibirli, hem de incelmiş, gelişmiş, tinsel bir zenginliktir; o henüz *zenginliği*, onu egemenlik altına alan büsbütün *yabancı* bir *erklik* olarak denememiştir; onda daha çok kendi öz erkliğini görür ve [bu] zenginlik [değil], [onun için] ... son erek [olan][27] zevktir. Bu ... [XXI] ve zenginliğin özünün duyulur görünüşü ile körleşmiş, parlak yanılsama

[27] Sayfa yırtılmıştır. Üç-dört satır eksiktir.

karşısına, *emekçi, azla yetinir, iktisada göre düşünen, bayağı* — zenginliğin özünün ta kendisi üzerine aydınlanmış bulunan— sanayici çıkar ve savurganın zevk susuzluğuna daha geniş bir alan sağlayarak, ona üretimleri ile güzel pohpohlardan başka bir şey söylemeyerek, —sanayicinin ürünleri savurganın isteklerine yönelik aşağılık okşantıların ta kendileridir—, ötekinin elinden kaçan erkliği tek *yararlı* biçimde kendisi için ele geçirmesini bilir. Demek ki, sınai zenginlik ilkin her ne kadar savurgan, maymun iştahlı zenginliğin sonucu olarak görünürse de, — birincinin hareketi, kendine özgü bir hareket ile, bir o kadar etkin bir biçimde onun yerini alır. *Faiz oranının* düşmesi, gerçekte, sınai hareketin bir vargısı ve zorunlu bir sonucudur. Rantları (gelirleri) ile geçinen savurganın araçları, tastamam zevk araçlarının ve onların tuzaklarının artışı ile *ters* orantılı olarak, böylece her gün azalır. Demek ki o, ya sermayesini yemeli, böylece yokolmalı, ya da sanayici kapitalist durumuna dönüşmelidir... Öte yandan, *toprak rantı* gerçi sınai hareketin gidişi sayesinde, sürekli bir biçimde doğrudan doğruya yükselir ama —görmüş bulunuyoruz— toprak mülkiyetinin, tüm öteki mülkiyet gibi, kendini kâr ile birlikte yeniden üreten sermaye kategorisi içine gireceği bir an ister istemez gelir — ve üstüne üstlük, bu da o aynı sınai hareketin sonucudur. Demek ki savurgan toprak sahibi de, ya sermayesini yiyecek, böylece yokolacak ... ya da kendi öz toprağının çiftlik kiracısı —tarım yapan sanayici— durumuna gelecektir!

(Demek ki —Proudhon'un sermayenin kalkışı ve sermayenin toplumsallaşma eğilimi olarak düşündüğü— para faizinin azalması, daha çok savurgan zenginliğe tebelleş olan sermayenin eksiksiz utkusunun dolaysız bir belirtisinden, yani tüm özel mülkiyetin sınai sermaye durumuna dönüşmesinden —özel mülkiyetin *görünüşte* hâlâ insanal tüm nitelikleri üzerindeki eksiksiz utkusu ve özel mülk sahibinin özel mülkiyetin özüne (*emek*) bütünsel uyrukluğu— başka bir şey değildir. Gerçi sanayici kapitalist de zevk alır. Gereksinmenin doğa dışı yalınlığına hiçbir zaman geri dönmez ama onun zevki ikincil, dinlenme niteliğinde, üretime bağımlı bir zevkten başka bir şey değildir ve böylece bu zevk *hesaplı*, öyleyse *iktisada* da uygun bir zevktir, çünkü sanayici kapitalist onu sermaye har-

camalarına ekler ve bunun sonucu bu zevkin sanayici kapitaliste, onun için harcanmış olduğu şeyin, sermayenin yeniden üretimi aracıyla kârla birlikte yerine konması için gerekenden daha çoğuna malolmaması gerekir. Demek ki zevk sermayeye, zevk alan birey de sermayeleştiren bireye bağımlıdır, oysa eskiden bunun tersi oluyordu. Faizin azalması, demek ki sermayenin tamamlanma yolundaki egemenliğinin, öyleyse tamamlanan ve kendi kalkışına doğru hızla giden yabancılaşmanın bir belirtisi olduğu ölçüdedir ki sermayenin kalkışının bir belirtisi olabilir. Kısacası, varolan şeyin kendi karşıtını tek doğrulama biçimidir bu.)

Bunun sonucu, iktisatçıların lüks ve tutum konusundaki tartışması, zenginliğin özünün açık bir kavramına erişmiş bulunan ekonomi politiğin, hâlâ romantik ve sanayi düşmanı anılarla lekelenmiş bulunan ekonomi politik ile tartışmasından başka bir şey değildir. Ama her iki yan da tartışmalarının konusunu onun yalın dışavurumuna indirgemesini bilmez ve bunun sonucu birbirlerinin üstesinden gelemezler.

[XXXIV] *Toprak rantı* ayrıca toprak rantı olduğu için ortadan kalkmıştır — çünkü toprak sahibini tek gerçek üretici durumuna getiren fizyokratların kanıtına karşıt olarak, modern ekonomi politik, tersine, onun toprak sahibi olarak hiç üretken olmayan tek hazır yiyici (*rentier*) olduğunu tanıtlamıştır. Tarım, eğer alışılmış kârı bekleme durumundaysa, sermayesine bu kullanımı verecek olan kapitalistin işi olacaktır. Fizyokratlar tarafından konulan ilke —toprak mülkiyeti tek üretici mülkiyet olduğundan, devlet vergisini sadece onun ödemesi, öyleyse devlet yönetimine de sadece onun katılması gerektiği yolundaki ilke— demek ki ters tanımlama durumuna dönüşür: Toprak rantı üzerinden alınan vergi, üretken olmayan bir gelir üzerinden alınan ve bunun sonucu ulusal üretim için zararlı olmayan tek vergidir. Bu görüşe göre, toprak sahiplerinin siyasal ayrıcalığının artık verginin başlıca yükünü onların taşımasından çıkmadığı da açıktır.—

Proudhon'un, emeğin sermayeye karşı hareketi olarak anladığı şeylerin tümü, emeğin kendi sermaye, *sınai sermaye* belirlenimi içinde, sermaye olarak, yani sınai bir biçimde tüketilmeyen sermayeye karşı hareketinden başka bir şey değildir.

Ve bu hareket kendi utkulu (muzaffer) yolunu, yani *sınai* sermayenin utku yolunu izler. —Öyleyse görülüyor ki iktisadın hareketi de ancak *emek* bir kez özel mülkiyetin özü olarak kavrandıktan sonra, kendi gerçek belirlenimi içinde iktisadın hareketi olarak ortaya konulabilir.—

Toplum —iktisatta görüldüğü biçimiyle— içinde her bireyin bir gereksinmeler topluluğu olduğu ve birbirleri için bir araç durumuna geldikleri ölçüde, [XXXV] ötekinin orada ancak onun için bulunduğu gibi onun da orada ancak öteki için bulunduğu *burjuva toplumdur*. İktisatçı —siyasetin kendi *insan haklarında* yaptığı gibi— her şeyi insana, yani onu kapitalist ya da işçi olarak alıkoymak üzere tüm belirlenimden soyduğu bireye indirger.

İşbölümü, emeğin toplumsal özlüğünün, yabancılaşma çerçevesi içindeki iktisadi dışavurumudur. Ya da emek, insan etkinliğinin yabancılaşma çerçevesi içindeki bir dışavurumundan, yaşam belirtisinin yaşamın yabancılaşması olarak dışavurumundan başka bir şey olmadığına göre, *işbölümünün kendisi* insanal etkinliği *gerçek bir cinsil etkinlik*, ya da *insanın cinsil varlık biçimindeki etkinliği* olarak, *yabancı duruma gelmiş, yabancılaşmış* bir biçimde koyma olgusundan başka bir şey değildir.

İşbölümünün —emek özel mülkiyetin özü olarak tanınır tanınmaz, zenginlik üretiminin elbette özsel bir etkeni olarak tasarlanacak işbölümünün— özü üzerinde, yani *cinsil etkinlik olarak insanal etkinliğin yabancı durumuna gelmiş ve yabancılaşmış* biçimi üzerinde iktisatçılar çok belirsizdirler ve birbirleri ile çelişirler.

Adam Smith:[28]

> "[Kendinden bu kadar yarar doğan] bu işbölümüne, başlangıcında bir insanal bilgelik sonucu olarak bakılmamalıdır... işbölümü, bir şeyi bir başka şeyle o alışveriş, değiştokuş, değişim eğiniminin... yavaş ve kerteli bir biçimde de olsa, zorunlu sonucudur. Bu eğinim(in) [insanal doğanın o ilk ilke-

[28] *Ulusların Zenginliğinin Doğası ve Nedenleri Üzerine Araştırma*'dan alınmış bulunan bu alıntı, Adam Smith'in metnine göre verilmiştir. Köşeli ayraç [ ] içindeki parçalar, Marx tarafından alınmamış bulunan parçalardır.

lerinden biri mi... yoksa] daha olası göründüğü gibi, akılyürütme ve söz kullanımının zorunlu bir sonucu-[mu olduğu benim inceleme konum değildir]-dur. Bu eğinim tüm insanlara özgü bir şeydir ve başka hiçbir hayvanal türde görülmez...[29] Hemen bütün öteki hayvan türlerinde her birey, tam büyüme çağına eriştiği zaman, büsbütün bağımsızdır... [Ama] insan hemen hemen sürekli olarak benzerlerinin yardımına gereksinme duyar ve bunu sadece onların iyi dilekliliğinden beklemesi de boşunadır. Onların özel çıkarlarına yönelir ve onları, kendilerinden istediği şeyi yapmakta kendi öz çıkarları bulunduğuna inandırırsa, durumu çok daha güvenli olacaktır... Biz onların *insanlığına*[30] değil ama *bencilliğine*[30] yöneliyoruz ve onlara sözünü ettiğimiz şey, hiçbir zaman *kendi gereksinmelerimiz* değil ama hep onların *çıkarıdır*.[31] Başkalarından, birbirimize karşılıklı olarak zorunlu bulunan bu uzlaştırma aracılıklarının çoğunu işte böyle anlaşma, değiştokuş, satınalma aracıyla elde ettiğimize göre, başlangıçta *işbölümüne*[32] yolaçan şey, bu aynı *alışveriş*[32] eğilimidir. Örneğin bir avcı ya da çoban aşiretinde, bir kişi ok ve yayı bir başkasından daha büyük bir çabukluk ve ustalıkla yapar. Çoğu kez bu türlü yapıtları arkadaşları ile sürü ya da av hayvanlarına karşı değiştokuş eder ve çok geçmeden de bu yoldan kendi başına elde edebileceğinden daha çok sürü ve av hayvanı sağlayabileceğini görür. Demek ki çıkar hesabı sonucu, ok ve yay yapmayı kendi baş uğraşı durumuna getirir... Gerçeklikte bireyler arasındaki *doğal*[32] yetenek ayrılıkları[33] ... işbölümünün *nedeninden*[34] çok *sonucudur*[34] ... İnsanların alışveriş ve değişim eğilimi olmasaydı, herkes yaşamın tüm zorunluluk ve rahatlıklarını kendi başına sağlamak zorunda kalırdı. Herkesin yerine getirilecek aynı görevi ve yapacak aynı işi olur ve büyük bir yetenekler ayrılığını doğurabilecek tek şey olan o büyük *uğraşlar ayrılığı*[34] ortaya çıkmazdı. Çeşitli meslekten insanlar arasındaki öylesine ilginç bu yetenekler ayrılığını bu değiştokuş eğinimi doğurduğuna göre, bu çeşitliliği yararlı kılan şey de bu aynı eğinimdir. Aynı türden oldukları kabul edilen birçok hayvan soyu, eği-

[29] *Ibid.*, c. I, s. 29.
[30] Altları Marx tarafından çizilmiş.
[31] *Ibid.*, c. I, s. 30-31. Son sözcük Marx tarafından çizilmiş.
[32] Altları Marx tarafından çizilmiş.
[33] *Ibid.*, c. I, s. 32-33.
[34] Altları Marx tarafından çizilmiş.

limleri bakımından doğadan alışkanlıklar ve eğitimin etkisinden önce insanlar arasında gözlemlenebileceklerden çok daha ilginç ayırdedici belirtiler almışlardır. Doğal olarak yetenek ve anlak (*intelligence*) bakımından bir filozof bir hamaldan, bir bekçi köpeğinin bir tazıdan, bir tazının bir İspanyol köpeğinden ve bir İspanyol köpeğinin de bir çoban köpeğinden olduğunun yarısı kadar bile farklı değildir. Bununla birlikte bu çeşitli hayvan soylarının, aynı türden olmalarına karşın, birbirlerine hemen hiçbir yararı dokunmaz. Bekçi köpeği tazının hafifliğinden yararlanarak kendi gücüne [XXXVI] bir şeyler ekleyemez... Bu çeşitli yetenek ya da anlak derecelerinin sonuçları, bir alışveriş ya da değişim yetenek ya da eğiniminin yokluğu yüzünden, birleştirilemez ve *türün yararı*[35] ya da *ortak rahatlığına*[35] en küçük bir katkıda bulunamazlar. Her hayvan kendi başına ve ötekilerden bağımsız olarak kendini yaşatmak ve savunmak zorundadır ve doğanın kendi benzerleri arasında dağıtmış bulunduğu o yetenekler çeşitliliğinden en küçük bir yarar sağlayamaz. İnsanlar arasındaysa tersine, en uygunsuz yetenekler birbirleri için yararlıdırlar, çünkü herbirinin kendi değişken sanayilerinin *çeşitli ürünleri,*[35] o evrensel değiştokuş ve alışveriş eğinimi aracıyla, her insanın kendi gereksinmesine göre başkalarının sanayisinden herhangi bir ürün parçası satın alabileceği, deyim yerindeyse ortak bir yığın durumuna getirilmiş bulunurlar. *İşbölümüne* yolaçan şey *değişim*[35] yeteneği olduğuna göre, bunun sonucu bu *işbölümünün artışının*[35] her zaman *değişim yeteneğinin genişliği*, ya da bir başka deyişle, *pazarın genişliği* ile sınırlanmış bulunması gerekir. Eğer pazar çok küçükse, kendi emeğinin kendi öz tüketimini aşacak o tüm ürün artığını, başkasının elde etmek isteyeceği benzer bir emek ürünü artığı ile değiştirememesi sonucu, kimse kendini büsbütün tek bir uğraşa vermek için özendirilmiş olmayacaktır..."[36] *İlerlemiş* durumda: "Böylece her insan varlığını değişimler aracıyla sürdürür ya da bir tür *tecimen* durumuna gelir ve *toplumun kendisi de* tam anlamıyla *tecimen* bir toplumdur." (Bkz: Destutt de Tracy: "toplum ... sürekli bir değişimler dizisidir, ve *tecim* de tüm toplumdur.")[37]

[35] Altları Marx tarafından çizilmiş.

[36] *Ibid.*, c. I, s. 34-37.

[37] Destutt de Tracy: *Eléments d'idéologie*, IV. ve V. bölümler: *Traité de la volonté et de ses effets*. Paris 1826, s. 68, 78.

... Sermayelerin birikimi işbölümü ile, işbölümü de sermayelerin birikimi ile artar.[38]

Adam Smith'ten bu kadar yeter.

"Eğer her aile kendi tüketim nesnelerinin topunu kendisi üretseydi, hiçbir değişim olmasa da toplum böylece de yürüyebilirdi; değişimlerin, *temel olmasalar da*, toplumlarımızın ilerlemiş durumunda zorunlu olduklarını biliyorum.[39] Emeklerin (işlerin) ayrılmasının insan güçlerinin ustaca bir kullanımı olduğu, sonuç olarak toplumun ürünlerini, yani onun erklik ve zevklerini artırdığı, ama bireysel olarak alınan her insanın yeteneğinden bir şey aldığı söylenebilir. Değişim olmaksızın üretim olamaz."[40]

J.-B. Say böyle diyor.

"İnsanın içinde bulunan güçler şunlardır: anlağı (*intelligence*) ve fiziksel çalışma anıklığı. Toplum durumundan türeyenler ise, *çeşitli işleri insanlar arasında bölme ve dağıtma* yeteneği ... ve bu araçları oluşturan *karşılıklı hizmet* ve ürünleri değişim *yeteneğine* dayanırlar... İnsanı kendi hizmetlerini başkasına adamaya razı eden güdüler ... bencilliktir, — insan ... başkasına yapılmış hizmetler için bir ödül ister.[41] ... Demek ki, insanlar arasında değişimin kurulabilmesi için salt (*exclusive*) mülkiyet hakkının varlığı zorunludur.[42] ... Sanayi bölümünün değişim ve değişimin bu bölünüm üzerindeki karşılıklı etkisi."[43]

Skarbek'in dediği de bu.

Mill gelişmiş değişimi, yani *tecimi, işbölümünün* bir sonucu olarak tasarlar.

"İnsan eylemi çok yalın öğelere indirgenebilir. İnsan gerçekte hareket üretmekten başka bir şey yapamaz; şeyleri birbirlerine yaklaştırmak ya da uzaklaştırmak için, onların [XXXVII] yerini değiştirebilir; tüm geri kalanı da maddenin özellikleri yerine getirirler...[44] Emeğin ve makinelerin kullanımında ... birbirini engelleme eğilimi gösteren bütün işlem-

[38] *Ibid.*, s. 46.

[39] Say, *Traité d'économie politique*, 3. baskı, Paris 1817, c. I, s. 300.

[40] *Ibid.*, c. I, s. 76.

[41] Skarbek, *Théorie des richesses sociales*, bir ekonomi politik bibliyografyası eklenmiş, c. I-II, Paris 1829, c. I, s. 25-27.

[42] *Ibid.*, c. I, s. 75.

[43] *Ibid.*, c. I, s. 121. Bu alıntı V. bölümün başlığıdır.

[44] J.Mill, *Eléments d'économie politique*, J.-T. Parisot çevirisi, Paris 1823, s. 7.

leri ayırıp, ne biçimde olursa olsun birbirini kolaylaştırabilen işlemleri birleştirerek, çoğu kez sonuçların artırılabildikleri olur. Genel olarak insanlar birçok çeşitli işlemi, küçük bir sayıdaki işlemi alışkanlık sonucu yapabildikleri aynı hız ve aynı ustalıkla yapamadıklarından, her bireye verilen işlemlerin sayısını elden geldiğince sınırlandırmak her zaman yararlıdır. İşi bölmek ve insan ve makine güçlerini en elverişli biçimde dağıtmak için, birçok durumda büyük bir ölçek üzerinde çalışmak ya da başka bir deyişle zenginlikleri büyük yığınlar biçiminde üretmek zorunludur. Büyük yapımevlerini doğuran da işte bu üstünlüktür. Bu yapımevlerinden en uygun konumlar içine konmuş birkaçı, bazan bir değil ama birçok ülkeyi ürettikleri nesnelerden istenilen nicelikte azıklandırırlar."[45]

Mill'de işte böyle diyor.

Ama tüm modern iktisat, işbölümü ile üretim zenginliğinin, işbölümü ile sermaye birikiminin birbirlerini karşılıklı olarak koşullandırdıkları olgusu üzerinde uyuşur, tıpkı en yararlı ve en geniş işbölümünü ancak ve ancak *kurtulmuş*, kendi başına bırakılmış özel mülkiyetin üretebileceği olgusu üzerinde uyuştuğu gibi.

Adam Smith'in açıklaması şöyle özetlenebilir: İşbölümü emeğe sonsuz bir üretim yeteneği kazandırır. İşbölümü, herhalde raslansal olmayan ama us ve dilin kullanılması aracıyla koşullandırılmış bulunan özgül olarak insanal bir eğilime, *değişim* ve *alışveriş* eğilimine dayanır. Değişimde bulunan kişinin devindirici gücü *insanlık* değil ama *bencilliktir*. İnsanal yeteneklerin çeşitliliği işbölümünün, yani değişimin nedeni olmaktan çok, sonucudur. Bu çeşitliliği yararlı kılan da sadece değişimdir. Bir hayvanal türün çeşitli soylarının tikel nitelikleri doğa tarafından, insanal yetenekler ve etkinlik çeşitliliğinden daha güçlü olarak belirtilmişlerdir. Ama hayvanlar *değişim* yapamadıklarından, aynı türden ama değişik soydan bir hayvanın değişik özgülüğü, hiçbir hayvan bireyine yaramaz. Hayvanlar kendi türlerinin değişik niteliklerini birbirlerine katamazlar; kendi türlerinin *ortak* yarar ya da rahatlığına hiçbir katkıda bulunamazlar. *Çeşitli* ürünlerini, herbirinin satın alabileceği ortak bir yığın biçiminde biraraya *getirebildikle-*

[45] *Ibid.*, s. 11-12.

ri için, en uyumsuz yetenek ve etkinlik biçimlerinin birbirlerine yararlı oldukları *insan* için durum böyle değildir. İşbölümü *değişim* eğiliminden doğduğu gibi, *değişimin, pazarın genişliği* ile büyür, aynı genişlik ile sınırlanır. İlerlemiş durumda, her insan *tecimendir, toplum bir tecim toplumudur. Say, değişimi* raslansal ve temel olmayan bir şey olarak görür. Toplum, varlığını onsuz da sürdürebilir. Değişim, toplumun ilerlemiş durumunda zorunlu duruma gelir. Gene de *o olmadıkça üretim* de olamaz. İşbölümü, toplumsal zenginlik bakımından *kullanışlı* ve *yararlı* bir araç, insanal güçlerin ustaca bir kullanılmasıdır ama *bireysel olarak alınmış* her insanın yeteneğini azaltır. Bu son gözlem, Say'nin bir ilerlemesidir.

Skarbek, insanın içinde bulunan bireysel güçleri, anlak ve fiziksel emek eğilimini, toplumdan *türemiş* güçlerden, birbirlerini karşılıklı olarak koşullandıran *değişim* ve *işbölümünden* ayırır. Ama değişimin zorunlu koşulu *özel mülkiyettir*. Skarbek burada *bencilliği, özel çıkarı* değişimin temeli, ya da *alışverişi* değişimin *özsel ve upuygun biçimi* durumuna getirdikleri zaman Smith'in, Say'nin Ricardo'nun vb. dediklerini, nesnel bir biçim altında dile getirir.

Mill tecimi, işbölümünün sonucu olarak tasarlar. *İnsanal* etkinlik ona göre *mekanik bir harekete* indirgenir. İşbölümü ve makinelerin kullanılması, üretimin zenginliğini artırır. Her insana elden geldiğince küçük bir işlem alanı verilmelidir. Kendi köşelerinden, işbölümü ve makinelerin kullanılması da yığınsal zenginliği, öyleyse üretimi koşullan-dırırlar. Büyük yapımevlerinin temelidir bu.—

[XXXVIII] *İşbölümü ve değişimin* incelenmesi son derece yararlıdır, çünkü bunlar *cinsil* etkinlik ve özsel güç olarak insan *etkinliği ve özsel gücünün gözle görülürcesine yabancılaşmış* dışavurumudur.

İşbölümü ve *değişimin özel mülkiyete* dayandıklarını söylemek, *emeğin* özel mülkiyetin özü olduğunu olumlamaktan başka bir şey değildir — iktisatçının tanıtlayamayacağı ve bizim onun hesabına tanıtlayacağımız olumlama. Bir yandan *insanal* yaşamın gerçekleşmek için *özel mülkiyete* gereksinme duymuş bulunduğu ve öte yandan da şimdi özel mülkiyetin kaldırılmasını gereksindiği ikili kanıtı, *işbölümü* ve *değişimin* özel

mülkiyet biçimleri oldukları olgusunun ta kendisine dayanır.

İşbölümü ve *değişim*, iktisatçının kendi biliminin toplumsal özlüğü ile kurum satması ve bilinçsiz olarak tek bir solukta biliminin çelişkisini, toplumun toplumsal olmayan özel çıkar tarafından kurulmasını dile getirmesi sonucunu veren iki *görüngüdür*.

İncelememiz gereken yönler şunlardır: Bir yandan — güdüsü bencillikte bulunan— *değişim eğilimi*, işbölümünün nedeni ya da dönüşlü sonucu olarak görülmüştür. Say, toplumun özü bakımından, değişimin *temel* olmadığını düşünür. Zenginlik ya da üretim, işbölümü ve değişim ile açıklanmıştır. İşbölümünün bireysel etkinliğin yoksullaşması ve alçalmasına yolaçtığı kabul edilir. Değişim ve işbölümü, *insanal yeteneklerin yararlılığını* değişim sayesinde bulan büyük çeşitliliğinin üreticileri olarak tanınmışlardır. Skarbek, üretim biçimlerini ya da insanın özsel üretken güçlerini, 1° onun içinde bulunan bireysel güçler, anlağı ile emek yetenek ya da özgül eğilimi; 2° toplumdan —gerçek bireyden değil— *türemiş* bulunan güçler, işbölümü ile değişim olmak üzere iki parçaya böler. Ayrıca işbölümü, *pazar* ile sınırlandırılmıştır. — İnsanal emek yalın bir *mekanik harekettir*; özsel olan, nesnelerin maddi özgülükleri tarafından yapılmıştır. Bir bireye elden geldiğince az işlem vermek gerekir. Emeğin ayrılması ve sermayenin toplanması, bireysel üretimin önemsizliği, ve yığınsal zenginlik üretimi. — Özgür özel mülkiyetin işbölümünde kavranması.[46]

[46] Üçüncü elyazmasının gerçekte ikinci elyazmasının XXXIX. sayfasına bir çeşit ek olan bölümü burada biter, XXXVIII. sayfasının sadece sol bölümü yazılmıştır, sağ bölümü boştur. Daha sonra, XXXIX ve XL. sayfalardaki (*1844 Elyazmaları*'nın başına konmuş bulunan) önsöz ve şimdi ele alacağımız para üzerindeki parça (s. XLI-XLIII) gelir.

[XLI] Eğer insanın *duyumları*, tutkuları vb. sadece |dar|[47] anlamda insanbilimsel belirlenimler değil, ama gerçekten özsel (doğal) varlıkbilimsel olumlamalar iseler — ve eğer ancak kendi *nesnelerinin* onlar için *duyulur* olması olgusu ile kendilerini gerçekten olumluyorlarsa, açıktır ki 1° olumlamalarının biçimi kesenkes bir tek ve aynı biçim değildir ama tersine, kendilerini olumladıkları ayrı biçim, varlıklarının, yaşamlarının özlüğünü oluşturur; nesnenin onlar için varolduğu biçim, her özgül *zevkin* kendine özgü özlüğünü oluşturur; 2° duyulur olumlamanın, nesnenin kendi bağımsız biçimi altında dolaysız kaldırılması olduğu yer (yeme, içme, nesnenin biçimlendirilmesi vb.) nesnenin olumlanmasıdır; 3° insanın *insanal* olduğu, öyleyse duyumunun da vb. *insanal* olduğu ölçüde, nesnenin bir başkası tarafından olumlanması da onun kendine özgü zevkidir; 4° insanal tutkunun varlıkbilimsel özü, kendi bütünsellik ve insanlığına ancak gelişmiş sanayi aracıyla, yani özel mülkiyetin orta terimi aracıyla erişir; insan bilimi, demek ki insan tarafından kendini pratik olarak göstermenin bir ürününden başka bir şey

[47] Sözcük okunmuyor.

değildir; 5° —kendi yabancılaşmasından kopmuş— özel mülkiyetin anlamı, zevk nesneleri olduğu kadar etkinlik nesneleri olarak da insan için *özsel nesnelerin varoluşudur.*

Demek ki *para*, her şeyi satınalma *niteliğine* sahip olarak, tüm nesneleri sahiplenme niteliğine sahip olarak, üstün eldecilik (*possession*, tasarruf) olarak *nesnedir. Niteliğinin* evrenselliği, özünün sonsuz erkidir. Öyleyse sonsuz erk olarak görünür... Para, gereksinme ile nesne arasında, insanın yaşamı ile geçim aracı arasında *aracıdır.* Ama *benim* yaşamıma orta terim işini gören şey, benim için öteki insanların varlığına da orta terim işini görür. O, benim için *öteki* insandır.—

"Hay Allah! ellerinin de ayaklarının da
Kafanın da kıçının da senin oldukları açık;
Ama sevine sevine zevkine vardığını tüm bu şeyler
Bu yüzden daha mı az benim?
Eğer altı damızlık atın parasını verirsem,
Onların güçleri benim güçlerim olmaz mı?
Dörtnal gidenim ve kodaman bir beyim ben,
Sanki yirmidört ayağım varmış gibi."

Gœthe, *Faust* (*Méphistophélès*)[48]

Atinalı Timon'da Shakespeare:[49]

"Altın! Sarı, pırıl pırıl, değerli altın! Hayır gök tanrıları, ben hafifmeşrep bir aşık değilim. ... Şu azıcık altın, akı kara, güzeli çirkin, haklıyı haksız, soyluyu soysuz, genci yaşlı, yiğidi alçak kılmaya yeter... Bu altın sizin rahip ve hizmetkârlarınızı mihraplarınızdan uzaklaştıracak; cançekişenlerin başı altından başyastığını çekip alacak; bu sarı köle antları tutturup bozduracak, kargışlıları kutsayacak, cüzamlıya taptıracak, hırsızlara senatörler sırası üzerinde yer, san, saygı ve övgü kazandıracaktır; iki gözü iki çeşme dulu yeniden evlenmeye götüren de odur. Bir iğrenç yaralar hastanesinde memelerini kestirecek kadını, altın güzel kokular sürer, mis gibi yapar, yeni baştan bir nisan gününe çevirir onu. Hadi, kargışlı maden, tüm insanlığın orta malı orospu, sen ki uluslar arasına anlaşmazlık sokarsın..."

[48] *Faust*, 1. bölüm, Lichtenberger çevirisinden, Paris 1932, c. I. s. 58.

[49] Shakespeare, *Les Tragédies*. Pierre Messiaen çevirisinden, Paris 1941. "*La vie de Timon d'Athènes*", Perde IV, Sahne 3, s. 1035 vd..

Ve daha ilerde:[50]

> "Ey sen, tatlı kral katili, baba ile oğul arasında sevgili ayırma görevlisi, Hymen'in tertemiz yatağının parlak kirleticisi, her zaman genç, taze, ince, sevimli, baştançıkarıcı, yiğit Mars, gözkamaştırıcı parlaklığı Diana'nın kucağını kaplayan kutsal karı eriten sen, *uyuşmazlar*[51] topluluğunu kaynaştırıp onları birbiriyle öpüştüren *görünür tanrı*[51] sen, bütün ağızlarda [XLII] ve bütün anlamlarda konuşan sen, yüreklerin denek taşı, insanlığa, kölene, başkaldırmış gibi davran ve hayvanların dünya egemenliğini ellerine geçirmeleri için, kendi etkililiğin ile onları kendilerini *yokedecek*[51] kavgalar içine at."

Shakespeare *paranın* özünü yetkin bir biçimde betimler. Bunu anlamak için, önce Gœthe'nin parçasını açıklamakla başlayalım:

Para sayesinde benim için olan şey, ödeyebildiğim yani paranın satın alabildiği şey, *ben kendimim*, para sahibi olan ben. Paranın gücü ne kadar büyükse, benim gücüm de o kadar büyüktür. Paranın nitelikleri benim niteliklerim ve özsel güçlerimdir — onun sahibi olan benim. Ne *olduğum* ve ne *olabileceğim* demek ki hiç de benim bireyselliğim tarafından belirlenmemiştir. *Ben çirkinim*, ama *en güzel* kadını satın alabilirim. Demek ki ben *çirkin* değilim, çünkü *çirkinliğin* etkisi, itici gücü, para tarafından yokedilmiştir. Bireyselliğim bakımından ben kötürümüm, ama para bana yirmidört ayak sağlar; öyleyse kötürüm değilim; ben kötü, namussuz, vicdansız, kafasız bir insanım, ama para saygındır, öyleyse sahibi de; para en yüksek iyiliktir, öyleyse sahibi de iyidir, para beni ayrıca namussuz olma güçlüğünden de kurtarır; bunun sonucu beni dürüst sayarlar; ben *kafasızım* ama para her şeyin *gerçek tinidir*, nasıl olur da sahibi kafasız olabilir? Üstelik para tinsel erk sahibi insanları satın alabilir ve kafa adamları üzerinde erklik sahibi olan kişi, kafa adamından daha tinsel erk sahibi değil midir? Para aracıyla bir insan yüreğinin özlediği *her* şeyi yapabilen ben, tüm insanal güçlere sahip değil miyim? Öyleyse benim param benim tüm yete-

[50] *Ibid.*, s. 1046.
[51] Altları Marx tarafından çizilmiş.

neksizliklerimi kendi karşıtlarına dönüştürmüyor mu?

Eğer *para* beni *insanal* yaşama, toplumu bana ve beni doğa ve insana bağlıyorsa, o bütün *bağların* bağı değil midir? Bütün bağları çözüp bağlayamaz mı o? Bunun sonucu evrensel ayırma aracı da değil mi? O, gerçek *birlik aracı*, toplumun evrensel[52] *kimyasal* gücü olduğu gibi, gerçek *bozuk paradır* da.[53]

Shakespeare özellikle paranın iki özgülüğünü vurgular:

1° Görünür tanrısallık, tüm insanal ve doğal niteliklerin kendi karşıtlarına dönüşümü, şeylerin karışıklık ve evrensel bozulmasıdır o; olanaksızlıkları bağdaştırır.

2° Evrensel kibar orospu, insanların ve halkların pezevengidir para.

Paranın tüm insanal ve doğal nitelikleri bozup karıştırması, olanaksızlıkları bağdaştırması —*tanrısal* güç— onun, insanların yabancılaşmış, yabancılaştıran ve kendine yabancılaşan *cinsil özü* olarak *özünde* içerilmiştir. *İnsanlığın* yabancılaşmış *erkliğidir* o.

İnsan olarak yapamadığım şeyi, demek ki benim tüm özsel birey yeteneklerimin yapamadıkları şeyi, *para* aracıyla yapabilirim. Demek ki para bu özsel güçlerden herbirini aslında olmadığı bir şey durumuna getirir; yani onu kendi *karşıtı* yapar.

Eğer canım bir şeyi yemek istiyor ya da yaya yürümek için yeterince güçlü olmadığımdan posta arabasına binmek istiyorsam, para bana yiyeceği de posta arabasını da sağlar, yani benim isteklerimi tasarımlar olmaktan çıkarır, onları düşünülmüş, betimlenmiş, istenmiş varoluşlarından, *duyulur*, *gerçek* varoluşlarına aktarır; onları tasarımdan yaşama, betimlenmiş varlıktan gerçek varlığa geçirir. Bu orta terim rolünü oynayan o [para], *gerçekten yaratıcı* güçtür.

Talep, parası olmayan kişi için de vardır ama onun tale-

[52] Sayfanın bir köşesi yırtılmıştır.

[53]. *Monnaie divisionnaire*: Aslında "bozuk para" anlamına gelen bu deyim, "bir bölüme ait para" anlamına da gelir; Marx'ın bu deyimi burada daha çok paranın *ayırma aracı* niteliğini de belirtmek üzere, bu ikinci anlamda kullandığı açık. —ç.

bi, benim üzerimde, bir *üçüncü kişi* üzerinde, öbürleri üzerinde [XLIII] etkisi, varoluşu olmayan, öyleyse benim için *gerçek dışı, nesnesiz* kalan arı bir tasarım varlığıdır. Paraya dayanan gerçek talep ile gereksinmeme, tutkuma, isteğime vb. dayanan talep arasındaki ayrım, *Varlık* ile *Düşünce*, bende *varolan* yalın tasarım ile benim dışımda, benim için olduğu biçimiyle, *gerçekten nesne* olarak tasarım arasındaki ayrımdır.

Eğer yolculuk için param yoksa, *gereksinmem* de, yani gerçek ve yolculuğu gerçekleştiren *gereksinmem* de yoktur. Eğer bilimsel çalışma *eğilimim* var ama bu işi yapmak için param yoksa, bilimsel çalışma eğilimim de, yani *etkin, gerçek* eğilimim de *yoktur*. Buna karşılık, bilimsel çalışma eğilimim gerçekten *yoksa* ama bu iş için istencim *ve* param varsa, üstelik *gerçek* bir eğilimim de vardır. *Para,* —insan olarak insandan ve toplum olarak insanal toplumdan gelmeyen evrensel, dışsal *araç* ve *erklik*—, *tasarımı gerçekliğe* ve *gerçekliği yalın tasarıma* dönüştürme araç ve erkliği, *insanın gerçek ve doğal özsel* güçlerini salt soyut tasarım ve bunun sonucu yeteneksizlikler durumuna, acı veren kuruntular durumuna dönüştürdüğü kadar, öte yandan *gerçek yeteneksizlikler ve kuruntuları*, bireyin sadece imgeleminde varolan gerçekten erksiz özsel güçleri de, *gerçek özsel güçler* ve *erklik* durumuna dönüştürür. Öyleyse bu tanıma göre para, *bireysellik*lerin genel bozulmasıdır, onları kendi karşıtlarına dönüştürür ve kendi nitelikleriyle çelişen nitelikler kazandırır onlara.

O zaman para, kendi için *öz* (*essences pour soi*) olduklarını ileri süren bireye ve toplumsal bağlara vb. karşı, o *bozulma* erkliği olarak da görünür. Sadakati sadakatsizlik, sevgiyi nefret, nefreti sevgi, erdemi kusur, kusuru erdem, uşağı efendi, efendiyi uşak, aptallığı akıllılık, akıllılığı aptallık durumuna dönüştürür.

Varolan ve ortaya çıkan değer kavramı olan para, her şeyi karıştırıp değişime (mübadeleye) soktuğuna göre, her şeyin evrensel *karışıklık* ve *değişisidir* (*permutation*), öyleyse

tersine çevrilmiş dünyadır, tüm doğal ve insanal niteliklerin karışıklık ve değişisidir.

Yiğitliği satın alabilen kişi, korkak da olsa yiğittir. Para belirli bir nitelik, belirli bir şey, insanın özsel güçleri ile değil ama insan ve doğanın tüm nesnel dünyası ile değişildiğine göre, demek ki, —sahibi bakımından— her niteliği her başka nitelik ile değiştirir — ve kendi karşıt nitelik ve karşıt nesnesini de; olanaksızlıkların bağdaşmasıdır o. Çelişkiler içinde olan şeyleri kucaklaşmaya zorlar.

Eğer sen *insanı insan olarak* ve onun dünya ile ilişkisini de insanal bir ilişki olarak görürsen, sevgiyi ancak sevgi ile, güveni ancak güven ile vb. değiştirebilirsin. Eğer sanattan zevk almak istersen, sanat kültürüne sahip bir insan olman gerekir; eğer öbür insanlar üzerinde etkili olmak istersen, öbür insanlar üzerinde gerçekten yönlendirici ve uyarıcı bir etkisi bulunan bir insan olman gerekir. İnsan ile —ve doğa ile— ilişkilerinin herbiri, senin *gerçek bireysel* yaşamının, istencinin nesnesine uygun düşen *belirli bir belirtisi* olmalıdır. Eğer sen karşılıklı sevgi uyandırmadan seversen, yani senin sevgin sevgi olarak karşılıklı aşkı uyandırmazsa, eğer seven insan olarak senin *yaşamsal belirtin* ile sen kendini *sevilen insan* durumuna dönüştürmüyorsan, senin aşkın erksizdir ve bu da bir mutsuzluktur.

[HEGEL DİYALEKTİĞİNİN VE GENEL OLARAK HEGEL FELSEFESİNİN ELEŞTİRİSİ]

6. İleri sürülen fikirleri açıklamak ve doğrulamak için, genel olarak Hegel diyalektiği ve özel olarak bunun *Görüngübilim* ve *Mantık*'taki açıklaması üzerine, son olarak da modern eleştirel hareketin Hegel ile ilişkisi üzerine bazı bilgiler vermenin uygun düşeceği zaman ve yer,[54] işte belki burasıdır.

Modern Alman eleştirisi eski dünyanın içeriği ile öylesine uğraşmış, konusu içinde kösteklenip kalmış olmasına karşın, öylesine bir güç ile olgunlaşmıştır ki bundan eleştirel yöntem karşısında tam bir eleştirel davranış yokluğu ve görünüşte *biçimsel*, ama gerçekte *özsel* bir soru olan: Hegel *diyalektiği* ile ilişkimiz nedir? sorusu karşısında tam bir bilinçsizlik sonucu çıktı. Bilinçsizlik —modern eleştirinin genel olarak Hegel felsefesi ve özel olarak diyalektiği ile ilişkileri konusunda— öylesine büyüktür ki *Strauss*[55] ve *Bruno Bauer* gibi eleştiriciler, birincisi büsbütün, ikincisi (Strauss ile karşıtlık durumunda,

[54] Marx'ın elyazmasında bu parça, bu kitaptaki "*Özel Mülkiyet ve Komünizm...*" (s. 168-184) başlıklı bölümden hemen sonra gelir. Marx *Önsöz*'ünde, "Hegel diyalektiğinin ve genel olarak Hegel felsefesinin" "eleştirel çözümleme"sini "son bölüm" olarak niteler. Bu nedenle, bu kitapta da son bölüm olarak yer alıyor.

[55] *Das Leben Jesu* ("İsa'nın Yaşamı") adlı kitabı 1835'te yayınlanmış bulunan David Friedrich Strauss.

"soyut doğa"nın tözü yerine, soyut insanın "kendinin bilinci"ni geçirdiği) *Sinoptikler*'inde[56] ve hatta *Örtüsü Kaldırılmış Hıristiyanlık*'ta[57] bile, hiç olmazsa gücül olarak, Hegel mantığı içinde kösteklenip kalmışlardır. Böylece, örneğin *Örtüsü Kaldırılmış Hıristiyanlık*'ta şöyle okuruz: "Sanki kendinin bilinci, dünyayı koyarken, ayrımı koyarken ve ürettiği şey içinde kendi kendini üretirken, çünkü o doğurduğu şey ile kendisi arasındaki ayrımı yeniden ortadan kaldırır, çünkü o sadece doğurma eylemi ve kendi öz hareketi içindedir — sanki bu kendinin bilincinin ereği bu hareket içinde değilmiş gibi, vb.".[58] Ya da: "Onlar (Fransız materyalistleri) Evren hareketinin, ancak kendinin bilincinin hareketi olarak gerçekten kendi için durumuna gelmiş ve kendinin bilinci aracıyla kendi kendisi ile birliğe erişmiş bulunduğunu henüz kavrayamamışlardır."[59] Bu anlatımlar, hegelci görüşün sözlüğünden bile ayrılmaz, ama tersine onu sözcüğü sözcüğüne yinelerler.

[XII] Eleştiriye girişirken (Bauer, *Sinoptikler*), bu kişilerin hegelci diyalektik ile ilişkilerinin ne kadar az bilincinde olduklarını, hatta maddi eleştiri eylemi bir kez tamamlandıktan sonra bile bu bilincin ne kadar az doğmuş bulunduğunu, *İyi Özgürlük Davası*[60] adlı kitabında bay Gruppe'nin: "Peki şimdi Mantık ne olacak?" yolundaki patavatsız sorusunu geleceğin eleştiricilerine havale ederek bir yana bıraktığı zaman, Bauer gösterir.

Ama hatta şimdi, *Feuerbach —Anekdota*'lardaki *Tezler*'inde[61] olduğu kadar, *Geleceğin Fesefesi*'nde[62] de ayrıntılı bir biçimde— eski diyalektik ve eski felsefeyi kökünden yıktıktan sonra bile, buna karşılık bu işi yapmakta yeteneksiz, ama

[56] Bruno Bauer, *Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker*, Bd. I-II, Leipzig 1841; Bd. III, Braunschwig 1842.

[57] Bruno Bauer, *Das entdeckte Christentum. Eine Erinnerung an das achtzehnte Jahrhundert und ein Beitrag zur Krisis des neunzehnten*, Zürich, Winterthur 1843.

[58] *Ibid.*, s. 113.

[59] *Ibid.*, s. 114 vd..

[60] Bruno Bauer, *Die gute Sache der Freiheit und meine eigene Angelegenheit*, Zürich und Winterthur 1842. Marx'ın anıştırmada bulunduğu parça (s. 193 vd.) gerçekte Gruppe ile değil ama Marheinecke ile ilgili.

[61] Bkz: s. 85, 12. not.

[62] Bkz: s. 85. 11. not.

onun yapıldığını görmüş bulunan o ünlü eleştiri, arı, kesin, mutlak eleştiri ilan edildikten sonra bile, kendi tinselci gururu içinde bu eleştiri tüm tarih hareketini, kendisi ile dünyanın — kendisi karşısında "yığın"[63] kategorisi içine giren— geri kalan bölümü arasındaki ilişkiye indirgedikten ve tüm dogmatik karşıtlıkları kendi öz bilgeliği ile dünyanın budalalığı arasındaki, eleştirici İsa ile "*yığın*" olarak insanlık arasındaki *tek* dogmatik karşıtlık biçiminde çözdükten sonra bile, yığının kafa yoksulluğunu tanıtlayarak, her gün ve her saat kendi öz yetkinliğinin kanıtını gösterdikten sonra bile, herbiri kendisine kendi yoksulluk belgesinin verildiğini gören kümeler biçiminde ondan ayrılmış bulunan[64] tüm gerileyici (*décadente*) insanlığın kendi karşısında toplanacağı günün yaklaştığını açıklayarak, sonunda eleştirel *son yargı gününü* haber verdikten sonra bile, insanal duyguların ve dünyanın üzerindeki, sadece yüce bir yalnızlık içindeki tahtından, üstünde zaman zaman alaycı dudaklarının düzeyinde Olimpos tanrılarının gülüşünü çınlattığı dünyanın üzerindeki yüksekliğini kâğıtlara bastırdıktan sonra bile, — eleştiri biçimi altında cançekişen idealizmin ("genç-hegelciler"in) bütün bu eğlendirici el-kol sallamalarından sonra bile bu eleştiri, kendi anası olan Hegel diyalektiğine karşı eleştirel bir açıklamaya sahip olma zorunluluğuna en uzak bir anıştırmada bile bulunmamış, hatta Feuerbach diyalektiği karşısındaki eleştirel davranışı üzerine bile [hiçbir] bilgi verememiştir. İşte kendi kendisine karşı eleştiriden büsbütün yoksun bir davranış.

Feuerbach, hegelci diyalektik karşısında *ciddi, eleştirel* bir davranışa sahip ve bu alanda gerçek buluşlar yapmış olan tek

[63] Marx burada, Bruno Bauer'in, *Allgemeine Literatur-Zeitung*'da yayınlanmış bulunan makalelerine anıştırmada bulunur. (Charlottenburg 1844). Marx, bu eleştiriyi, *Kutsal Aile*'de ayrıntılı bir biçimde yeniden ele alacaktır.

[64] Bu tümcecik, *Hırzel*'in *Allgemeine Literatur-Zeitung*'daki (sayı 5, s. 15) bir makalesinin, şu son paragrafını özetler: "Sonunda bütün dünyanın ona (eleştiriye) karşı bağlaşacağı zaman, —ve bunun zamanı uzak değil,— bütün gerileyici dünya son saldırı için onun yöresinde toplanacağı zaman, eleştirinin gözüpekliği ve anlamı işte o zaman en büyük onayı bulmuş olacaktır. Sonuç konusunda kaygılı değiliz. Her şey şuna varacak: Bireysel kümelerle hesabımızı görecek ve o şövalyemsi düşmanlar için genel bir yoksulluk belgesi düzenleyeceğiz".

kişidir; kısacası eski felsefenin gerçek yeneni (*vainqueur*) odur. Yapmış bulunduğu şeyin büyüklüğü ve bu büyüklüğü dünyaya sunuşundaki ölçülü yalınlık, öbürlerinin tersine davranışları ile şaşırtıcı bir karşıtlık gösterir.

Feuerbach'ın büyük eylemi şudur: 1° Felsefenin, fikirler biçimi altına konmuş ve düşünce tarafından açındırılmış dinden başka bir şey olmadığını;[65] insan yabancılaşmasının bir başka biçimi ve bir başka varoluş biçiminden başka bir şey olmadığını; öyleyse bir o kadar kınanabilir olduğunu tanıtlamış bulunmak;

2° "İnsandan insana" toplumsal ilişkiyi kuramın temel ilkesi durumuna getirerek, *gerçek maddecilik* ve *gerçek bilimi* kurmuş olmak;[66]

3° Ve bu işi mutlak olumlu olduğunu ileri süren yadsımanın yadsınmasına karşı kendini olumlu olarak temellendiren ve kendine dayanan olumluyu çıkartarak yapmak;[67]

Feuerbach, Hegel diyalektiğini işte şöyle açıklar — (ve olumlunun, duyulur kesinliğin çıkış noktasını da böyle temellendirir)—:

Hegel, tözün yabancılaşmasından (mantık terimleri ile: sonsuzdan, soyut evrenselden), mutlak ve hareketsiz soyutlamadan — yani halk diliyle söylenirse, dinden ve tanrıbilimden yola çıkar.

İkinci olarak: Sonsuzu kaldırır; gerçeği, duyuluru, somutu, sonluyu, tikeli koyar (felsefe, din ve tanrıbilimin kaldırılması).

[65] *Geleceğin Felsefesinin İlkeleri*. § 5: "Kurgusal felsefenin *özü, ussallaşmış, gerçekleşmiş ve güncelleşmiş Tanrının özünden* başka bir şey değildir. Kurgusal felsefe, *gerçek, tutarlı ve ussal dindir*." (*Loc. cit.*, s. 129.)

[66] *Ibid.*, §41: "İnsanın insan ile ortaklığı, doğruluk ve evrenselliğin ilk ilke ve ilk ölçütüdür." (s. 185.) § 59: "*Kendi için* insan, kendinde insan *özüne ne sağtörel varlık niteliğiyle* sahiptir, *ne de düşünen varlık niteliğiyle*. İnsanın özü sadece ortaklık içinde, sadece *ben ile sen ayrılığı gerçekliğine* dayanan bir birlik olan *insanın insan ile birliği* içinde içkindir." (s. 198)

[67] *Ibid.*, § 38: "*Araya giren* doğruluk, henüz kendi *karşıtı ile lekelenmiş* doğruluktur. Karşıt ile başlanır ama sonradan bu karşıt ortadan kaldırılır. Ama eğer onu kaldırmak ve yadsımak gerekiyorsa, hemen yadsınmasından başlama yerine, neden ondan başlamalı? ... Öyleyse neden hemen somuttan başlamamalı? Öyleyse neden kendi kesinlik ve güvencesini kendine borçlu bulunan şey, kendi kesinliğini karşıtının hiçliğine borçlu bulunan şeyden üstün olmamalı?" (s. 182-183).

Üçüncü olarak: sırası gelince olumluyu kaldırır; soyutlamayı, sonsuzu yeniden kurar. Dinin ve tanrıbilimin yeniden kurulması.

Feuerbach için yadsımanın yadsınması demek ki felsefenin kendi kendisi ile çelişmesinden, tanrıbilimi (aşkınlık, vb.) yadsıdıktan sonra doğrulayan, öyleyse onu kendi kendisi ile karşıtlık durumunda olumlayan felsefeden *başka* bir şey değildir.[68]

Olumlu olumlama ya da yadsımanın yadsınmasında içerilmiş bulunan kendini olumlama ve doğrulama, henüz kendi kendinden güvenli olmayan, demek ki kendi karşıtının etkisi altında kalmış, kendi kendinden kuşkulu, demek ki kanıt gereksinmesi duyan bir şey olarak, kendi varoluşu ile kendi kendini tanıtlayamayan bir şey olarak, kabul edilmemiş bir şey olarak tasarlanmıştır [XIII] ve duyulur kesinliğin kendi üstüne kurulu olumlu olumlaması öyleyse doğrudan doğruya ve dolayımsız olarak ona karşı çıkar.*

Ama Hegel, yadsımanın yadsınmasını —tek gerçek olumlu olarak içerdiği olumlu yön altında— tek gerçek eylem olarak ve tüm varlığın kendini belirtme eylemi olarak içerdiği olumsuz yön altında gözönünde tutarak, henüz önceden veril-

[68] Bu konuda *Geleceğin Felsefesinin İlkeleri*'nin 21. paragrafına bakınız. Feuerbach orada özellikle şöyle yazar: "Hegelci diyalektiğin gizi, kısaca, daha sonra sırası gelince tanrıbilim adına felsefeyi yadsımak üzere, felsefe adına tanrıbilimin yadsınmasına dayanır. Başlangıç ve son olan tanrıbilimdir; ortada, ilk konumu yadsıyan felsefe bulunur; ama yadsımanın yadsınması olan da tanrıbilimdir." (*loc. cit.*, s. 158/9.)

[69] Marx burada, Feuerbach'ın *Geleceğin Felsefesinin İlkeleri*'ndeki gözlemlerine göndermede bulunur. Feuerbach 29. paragrafta şöyle der: "*Kendi karşıtının malına el uzatan düşünce ... kendi doğal sınırlarını aşan* düşüncedir. Düşünce karşıtının malına el uzatıyor demek, düşünce düşünceye değil ama *varlığa* ilişkin olan şeyi kendisi için istiyor demektir. Oysa, *tekillik* ve *bireysellik varlığa, evrensellik* de *düşünceye* ilişkindirler. Düşünce ... evrenselliğin yadsınmasını ... bir *düşünce uğrağı* durumuna getirir. Varlığı *kendi dışında* bırakan "soyut" düşünce ya da soyut kavram durumuna gelir." (*loc. cit.* s. 17.) Ve 30. paragrafta şöyle der: "*Hegel*, düşüncede *kendi kendini aşan* bir düşünürdür — o şeyin kendisini, ama *şeyin* düşüncesinde kavramak ister; o düşüncenin *dışına*, ama *düşüncenin* ta *içinde* çıkmak ister: *somut* kavramını tasarlama güçlüğü de bundan doğar." (*Ibid*, s. 175.)

* Feuerbach henüz yadsımanın yadsınmasını, somut kavramı, düşüncede kendi kendini aşan ve düşünce olarak hemen sezgi, doğa, gerçeklik olmak isteyen Düşünce olarak tasarlar. (*Marx'ın notu.*)[69]

miş özne olarak insanın *gerçek* tarihi olmayan ama sadece insanın *doğurma eylemi, doğum tarihi* olan tarihin hareketinin *soyut, mantıksal, kurgusal* dışavurumundan başka bir şey bulmamıştır. — Biz, bu hareketin hem Hegel'deki soyut biçimini hem de ona özgü olan ve onu modern eleştiriye, Feuerbach'ın *Hıristiyanlığın Özü*'ndeki aynı sürecine karşı çıkaran ayrımını açıklayacak, ya da daha doğrusu bu hareketin Hegel'de henüz eleştirel olmayan *eleştirel* biçimini açıklayacağız.

Hegel sistemine bir göz atalım. Hegel felsefesinin gerçek kaynak ve gizemi olan *Görüngübilim* ile başlamak gerekiyor.

GÖRÜNGÜBİLİM[70]

A. — *Kendinin Bilinci*

I. *Bilinç. a*) Duyulur kesinlik ya da şu ve benim şu ereğim. *b*) *Algı* ya da özgülükleri ile birlikte şey ve *yanılsama. c*) Güç ve anlık, görüngü ve duyulur-üstü dünya.

II. *Kendinin bilinci.* Kendinin kesinliğinin doğruluğu. *a*) Kendinin bilincinin bağımsızlık ve bağımlılığı, egemenlik ve bağımlılık. *b*) Kendinin bilincinin özgürlüğü. Stoacılık, kuşkuculuk, mutsuz bilinç.

III. *Us.* Usun kesinlik ve doğruluğu. *a*) Gözlem yapan us; doğanın ve kendinin bilincinin gözlemlenmesi. *b*) Ussal kendinin bilincinin kendi öz etkinliği ile edimleşmesi. Zevk ve zorunluluk. Yürek yasası ve kendini beğenme taşkınlığı. Erdem ve dünyanın gidişi. *c*) Kendini kendinde ve kendisi için gerçek bilen bireysellik. Hayvanal tin dünyası ve aldatma ya da şeyin kendi. Yasamacı us. Yasaları inceleyen us.

B. — *Tin*

I. *Doğru* tin; aktörel (*éthique*) düzen II. Kendi kendine yabancılaşmış tin, kültür III. Kendinden kuşkusuz tin: sağtörelilik (*moralité*).

C. — *Din*

[70] Marx burada *Görüngübilim*'in içindekiler tablosunu ele alır. Tüm A bölümünü olduğu gibi (ve bazan küçük eklemelerle) verir. B, C ve D bölümleri için, sadece bölüm başlıklarının sözünü eder. Biz burada M. J. Hyppolite çevirisinin metin ve terminolojisini benimsedik (2 cilt, Paris, Aubier, 1939).

Doğal din. *Estetik* din. *Açınlanmış* din.

D. — *Mutlak bilgi*

Hegel'in *Ansiklopedi*'si[71] mantık ile, *salt kurgusal düşünce* ile başlayıp, *mutlak bilgi* ile, felsefi ya da mutlak, yani insanüstü ve soyut, kendi bilincinde olan ve kendi kendini kavrayan tin ile bittiğinden, kendi bütünselliği içinde felsefi tinin açılmasından, kendini nesnelleştirmesinden başka bir şey değildir; felsefi tin, kendinin yabancılaşmasından çıkmaksızın, kendini anlıkla, yani soyut olarak kavrayan yabancılaşmış dünya tininden başka bir şey değildir. *Mantık*, tinin *parası*, insanın ve doğanın *düşünülmüş*, kurgusal değeridir — tüm gerçek ve bundan ötürü de gerçek dışı belirlenime büsbütün kayıtsız duruma gelmiş özü — *yabancılaşmış*, demek ki doğayı ve gerçek insanları bir yana bırakan *düşünce*: *soyut* düşüncedir. — *Bu soyut düşüncenin dışsallığı* ... bu soyut düşünce için olduğu biçimiyle *doğa*. 0 [doğa —ç.] tinin dışındadır, tinin kendi kendini yitirmesidir ve tin de onu dışardan soyut bir düşünce, yabancılaşmış soyut düşünce olarak kavrar — son olarak *tin*, o kendi öz kaynağına dönen, insanbilimsel, görüngübilimsel, ruhbilimsel, sağtörel, sanatsal, dinsel biçim altında, sonunda kendi kendini *mutlak* bilgi ve bunun sonucu, mutlak, yani soyut tin olarak bulana kadar, kendi kendine uygun düşene ve kendine uygun bilinçli varoluşu kazanana kadar, kendisi için olduğunu hiç düşünmeyen düşünce. Çünkü tinin gerçek varoluşu *soyutlamadır*.—

Hegel'de ikili yanılgı.

Birincisi en açık biçimde, Hegel felsefesinin kökensel kaynağı olan *Görüngübilim*'de görünür. Hegel, örneğin zenginliği, devlet erkliğini vb., *insanal* varlığa yabancılaşmış özler olarak kavradığı zaman, onları sadece kendi soyut biçimleri içinde ele alır ... Düşünülmüş varlıklar — öyleyse sadece *arı*, yani soyut felsefi düşüncenin bir yabancılaşmasıdır bunlar. Bu nedenle tüm hareket mutlak bilgi ile sona erer. Bu nesnelerin yabancılaşması oldukları ve gerçeklik olduklarını ileri sürerek

[71] G. W. F. Hegel: *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*. Bu yapıt üç bölümü kapsar: I. Mantık; II. Doğa felsefesi; III. Tin felsefesi.

korkusuzca saldırdıkları şey, soyut düşüncenin ta kendisidir. *Filozof* —yabancılaşmış insanın soyut biçiminin ta kendisi— kendini yabancılaşmış dünyanın *ölçüsü* sayar. Bu nedenle tüm *yabancılaşma tarihi* ve bu yabancılaşmanın tüm *onarımı* soyut, yani mutlak düşüncenin, kurgusal mantıksal düşüncenin *üretim tarihinden* [XVII] başka bir şey değildir. Bu yoksunlaşma ve onun kaldırılmasının, demek ki asıl önemli yanını oluşturan *yabancılaşma*, düşüncenin kendi içinde, *Kendinde* ile *Kendi için bilinç* ile *kendinin bilinci, nesne* ile *özne* karşıtlığıdır, yani soyut düşünce ile duyulur gerçeklik ya da gerçek duyulur karşıtlığı. Tüm öteki karşıtlıklar ve onların hareketleri, o öteki karşıtlıkların, yabancı karşıtlıkların *anlamını* oluşturan tek ilginç karşıtlıklar olan bu karşıtlıkların *görünüşünden, dış görünüşünden, dışrak* biçiminden başka bir şey değildirler. Yabancılaşmanın konulmuş ve kaldırılacak özü olarak görünen şey, insanal varlığın kendi kendine karşıt olarak *insanal-olmayan* biçimde *nesnelleşmesi* değil ama *soyut düşünceden ayrılarak* ve ona *karşıt* olarak nesnelleşmesidir.

[XVIII] Bunun sonucu insanın, nesneler ve yabancı nesneler durumuna gelmiş bulunan özsel güçlerinin sahiplenilmesi, ilkin *bilinçte, arı düşüncede, yani soyutlamada* olup biten bir *sahiplenmedir*, bu nesnelerin *düşünceler* ve *düşünce hareketleri* niteliğiyle sahiplenilmesidir ve sahiplenme, bu nedenle daha *Görüngübilim*'de —dipten doruğa olumsuz ve eleştirel görünümüne karşın ve içerdiği ve daha sonraki açındırmayı çoğu kez geniş ölçüde önceleyen eleştiriye karşın— Hegel'in daha sonraki yapıtlarının eleştirel olmayan olguculuğu ile gene eleştirel olmayan idealizmi —varolan deneysel gerçekliğin o felsefi ayrıştırma ve yeniden kurulması— daha o zamandan gizli, tohum olarak varolan, gücül durumda ve giz olarak görülür. *İkinci olarak*. Nesnel dünyanın insana dönüş istemi, — örneğin *duyulur* bilincin *soyut olarak* duyulur bir bilinç değil ama *insanal olarak* duyulur bir bilinç olduğunu, dinin, zenginliğin vb., *insanal* nesnelleşmenin, yapıtlaşmış insanal özsel güçlerin yabancılaşmış gerçekliğinden başka ve öyleyse gerçek *insanal* gerçekliğe götüren *yoldan* başka bir şey olmadıklarını kabul etmek, — bu sürecin sahiplenilme ya da kavranması, de-

mek ki Hegel'de *duyulur dünyanın, dinin*, devlet erkliğinin vb., tinsel özler olmaları biçiminde görünür — çünkü sadece *tin* insanın *gerçek* özüdür ve gerçek tin biçimi de düşünen *tin*, kurgusal mantıksal tindir. Doğanın ve tarih tarafından oluşturulan doğanın, insan ürünlerinin insanal özlüğü, onların soyut tinin ve bunun sonucu bu ölçü içinde *tinin* uğraklarının, *düşünülmüş varlıkların ürünleri* olmalarında görünür. Bu nedenle *Görüngübilim* gizli, henüz kendi başına karanlık ve yalanlaştırıcı (*mystifiante*) eleştiridir ama insanın *yabancılaşmasını* alıkoyduğu ölçüde, —insan orada ancak tin biçimi altında görünse de,— onda eleştirinin *tüm* öğelerinin gizli olarak varoldukları görülür ve bunlar çoğu kez hegelci görüş açısını çok aşan bir biçimde *hazırlanmış ve geliştirilmiş* bir durumdadır. "Mutsuz bilinç", "dürüst bilinç", "soylu bilinç ile soysuz bilinç" arasındaki savaşım vb., bu kesimlerin herbiri —henüz yabancılaşmış bir biçim altında da olsa— din, devlet, sivil yaşam vb. gibi koca koca alanların eleştiri öğelerini içerirler. Ve *öz, nesne* nasıl onun için her zaman düşünülmüş öz ise, *özne* de aynı biçimde her zaman *bilinç* ya da *kendinin bilincidir,* ya da daha doğrusu nesne ancak *soyut* bilinç ve insan da *kendinin bilinci* olarak görünür. Bu nedenle *Görüngübilim*'de görünen çeşitli yabancılaşma biçimleri, bilincin ve kendinin bilincinin çeşitli biçimlerinden başka bir şey değildir. Nesnenin kavranma biçimi olan soyut bilinç, *kendinde* nasıl ki kendinin bilincinin bir ayrımlaşma uğrağından başka bir şey değilse, kendinin bilinci ile bilincin özdeşliği, mutlak bilgi, soyut düşüncenin artık dış yönünde değil ama sadece kendi içinde oluşan hareketi de hareket sonucu olarak tıpkı öyle elde edilir, yani sonuç olarak arı düşünce diyalektiği elde edilir.

[XXIII] Hegel'in *Görüngübilim*'i ile onun sonal (*final*) sonucunun —itici ve yaratıcı ilke olarak olumsuzluk diyalektiği— büyüklüğü, demek ki bir yandan Hegel'in insanın kendisi tarafından üretimini bir süreç olarak nesnelleşmeyi nesnelsizleşme olarak, yabancılaşma ve bu yabancılaşmanın kaldırılması olarak kavramasına; demek ki *emeğin* özünü kavramasına ve gerçek (*réel*) olduğu için doğru (*veritable*), nesnel insanı da kendi *öz emeğinin* sonucu olarak tasarlamasına dayanır.

İnsanın kendi kendisi ile cinsil varlık olarak etkin *gerçek* ilişkisi ya da gerçek cinsil varlık olarak, yani insanal varlık olarak kendini göstermesi, ancak insan kendi tüm *tinsel güçlerini* yaratma ile gerçekten dışlaştırdığı —bu da ancak tarihin sonucu olarak, insanların toplu etkinliği etkisi ile olabilir—, bu güçler karşısında, nesneler karşısındaymış gibi davrandığı için olanaklıdır ki bu da ilkin ancak yabancılaşma biçimi altında olanaklıdır.

Şimdi *Görüngübilim*'in son bölümünü, mutlak bilgiyi — aynı zamanda hem *Görüngübilim*'in özetlenmiş özünü, hem kurgusal diyalektik ile ilişkisini ve hem de Hegel'in bir yandan bu ikisi ve öte yandan karşılıklı ilişkileri üzerinde sahip bulunduğu *bilinci* içeren bölüm— irdeleyerek, Hegel'in darlık ve sınırlılığını ayrıntılı bir biçimde açıklayacağız.

Öncelemek için, geçici olarak şundan çoğunu söylemeyeceğiz: Hegel, modern ekonomi politiğin bakış açısında yer alır. O, *emeği öz* olarak, insanın doğruluğu gösterilmiş özü olarak kavrar; emeğin sadece olumlu yönünü görür ve olumsuz yönünü görmez. Emek *insanın yabancılaşma* içinde ya da *yabancılaşmış insan* olarak, *kendi için oluşudur*. Hegel'in bildiği ve kabul ettiği tek emek, *tinin soyut* emeğidir. Kısacası, demek ki felsefenin özünü oluşturan şeyi, *kendinin bilgisine sahip insanı yabancılaşmasını* ya da *kendi kendini düşünen yabancılaşmış* bilimi Hegel, emeğin özü olarak kavrar ve bu nedenle daha önceki felsefe karşısında, kendi felsefesinin çeşitli uğraklarını biraraya getirip onu *tek* Felsefe olarak sunabilir. Öteki filozofların yaptıkları şeyi —doğanın ve insanal yaşamın çeşitli uğraklarını kendinin bilincinin ve üstüne üstlük soyut kendinin bilincinin uğrakları olarak kavramak— Hegel, felsefesinin *eylemi* olarak *bilir*. Bu nedenle, bilimi mutlaktır.

Şimdi konumuza geçelim.

Mutlak Bilgi. Görüngübilimin son bölümü.

Özsel fikir, *bilinç nesnesinin kendinin bilincinden* başka bir şey olmaması, ya da nesnenin ancak nesnelleşmiş *kendinin bilinci*, nesne olarak bilinç olduğudur. (İnsanı koymak = kendinin bilinci.)

Öyleyse *bilinç nesnesini* aşmak gerekir. Nesnellik olarak

nesnellik, insanın *yabancılaşmış* bir ilişkisi, *insanal öze*, kendinin bilincine uygun düşmeyen bir ilişkidir. Yabancılaşma belirlenimi içinde insanın, yabancı olarak oluşturulmuş nesnel özünün *yeniden sahiplenilmesi*, demek ki sadece *yabancılaşmanın* değil ama *nesnelliğin* de kaldırılması anlamına gelir; yani demek ki insan *nesnel-olmayan, tinselci* (*spiritualiste*) bir varlıktır.

Hegel *bilinç nesnesinin aşılması* hareketini işte şöyle betimler:

Nesne, sadece (ve bu, Hegel'e göre bu hareketin *tek yönlü* — demek ki yönlerden ancak birini kavrayan— görüşüdür) *Kendi* içinde *dönen* bir şey olarak görünmez.[72] İnsan, Kendine eşit olarak konulmuştur. Ama Kendi, *soyut olarak* kavranmış ve soyutlama ile oluşturulmuş insandan başka bir şey değildir. İnsan, Kendi'nin doğasındadır.[73] Gözü, kulağı, vb., Kendi'nin doğasındandırlar; özsel güçlerinden herbiri insanda *Kendi*'nin[74] niteliğine sahiptir. Ama bundan ötürü, *kendinin bilinci*nin gözleri, kulakları, özsel güçleri vardır demek, çok yanlıştır. İnsanal doğa *kendinin bilincinin* bir niteliği değil, daha çok kendinin bilinci insanal doğanın, insanal gözün vb. [XXIV] bir niteliğidir.

Soyut ve kendi için saptanmış Kendi, *soyut bencil* olarak insan, kendi salt soyutlamasına, düşünceye yükseltilmiş *bencilliktir*. (Bu konuya gene döneceğiz.)

Hegel için *insanal öz, insan, kendinin bilincine* eşittir. Bunun sonucu insanal özün tüm yabancılaşması, *kendinin bilin-*

[72] *Görüngübilim*'in önsözünde Hegel, şöyle yazar: "Olumsuz davranışı içinde ... kılı kırk yaran düşünce, içeriğin içinde döndüğü Kendinin ta kendisidir; buna karşılık, olumlu bilgisi içinde *Kendi*, içeriğin ilinek ve yüklem olarak uygun geldiği tasarlanmış bir *öznedir*. Bu özne içeriğin bağlanmış bulunduğu temeli, hareketin üzerinde gelip gittiği temeli oluşturur. Tasarlayan düşünce konusunda durum bambaşkadır. Kavram, kendini kendi *oluşu* olarak gösteren nesnenin öz Kendi olduğuna göre Kendi, ilineklere edilgin olarak katlanan dingin bir özne değil ama kendi başına devinen ve kendi belirlenimlerini kendinde onaran (*reprenant*) kavramdır." (Hyppolite çevirisinden, c. I, s. 52.)

[73] Marx burada, "*selbstisch*" terimini kullanır. Bu terimdeki "isch" son eki aynı zamanda hem köken hem de nitelik belirtir. Biz bu terimi, "Kendi'nin doğasından" ile çeviriyoruz

[74] Marx, *Selbstigkeit* der, bu terimin *Kendilik* ile çevrilmesi gerekirdi.

cinin yabancılaşmasından başka bir şey değildir. Kendinin bilincinin yabancılaşması, insanal özün *gerçek* yabancılaşmasının, düşünce ve bilgide yansıyan *dışavurumu* değildir. Tersine, somut olarak görünen *gerçek* yabancılaşma, *en içten* —ve sadece felsefe tarafından aydınlatılmış— gizli özüne göre gerçek insanal özün yabancılaşmasının, *kendinin bilincinin* yabancılaşmasının *belirtisinden* başka bir şey değildir. Bu nedenle, bunu kavrayan bilime *Görüngübilim* adı verilir. Yabancılaşmış nesnel özün tüm yeniden sahiplenilmesi, demek ki kendinin bilincinde bir bütünleşme olarak görünür; kendi özüne egemen olan insan, nesnel öze egemen olan kendinin bilincinden *başka* bir şey *değildir*. Nesnenin Kendi içinde dönüşü, demek ki nesnenin yeniden sahiplenilmesidir.

Evrensel bir biçimde dile getirildiğinde, bilinç nesnesinin aşılması şuna dayanır:

1° Nesne olarak nesne, kendini bilince yokolmak üzere bulunan bir şey olarak sunar; 2° şeyliği (*choséité*) koyan şey, kendinin bilincinin yabancılaşmasıdır; 3° bu yabancılaşmanın yalnız *olumsuz* değil, *olumlu* bir anlamı da vardır; 4° o bu anlama yalnız *bizim için* ya da kendinde değil ama *kendisi için* de sahiptir; 5° *onun* için[75] nesnenin olumsuzunun ya da onun kendi kendini kaldırışının (*autosuppression*) olumlu bir anlamı vardır, başka bir deyişle kendinin bilinci, kendi kendine yabancılaştığı için nesnenin bu hiçliğini *bilir*, çünkü bu yabancılaşmada o *kendi kendini* nesne olarak koyar ya da *kendi-için-Varlık*'ın bölünmez birliği gereğince, nesneyi *kendi kendisi* olarak koyar. 6° Öte yandan bu, onun bu yabancılaşma ve bu nesnelliğe kendinde sahip olmuş, kaldırmış ve onarmış bulunduğu ve bunun sonucu *kendi* öteki varlığı içinde *kendi öteki varlığı olarak kendi yanında* olduğu o öteki uğrağı da içerir. 7° Bilinç hareketi böyledir ve demek ki o uğraklarının bütünselliğidir. 8° O aynı biçimde nesneye onun belirlenimlerinin bütünselliğine göre uygun gelmeli ve onu böylece onlar içinden herbirine göre kavramış olmalıdır. Belirlenimlerinin bu bütünselliği kendinde nesneyi *tinsel öze* yükseltir ve bilinç için bu gerçekte tikel belirlenimlerinden herbirinin *Kendi* ola-

[75] Yani kendinin bilinci için.

rak kavranması ya da onlara karşı daha önce sözü edilmiş bulunan *tinsel* davranışla olur.[76]

1° konusunda. Nesne olarak nesnenin kendini bilince yokolmak üzere bulunan bir şey olarak sunması olgusu, *nesnenin Kendi içinde* yukarda sözü edilmiş bulunan *dönüşüdür*.

2° konusunda. *Kendinin bilincinin yabancılaşması, şeyliği koyar*. İnsan = kendinin bilinci olduğundan, onun yabancılaşmış nesnel varlığı ya da *şeylik* — (şeylik *onun için nesnedir* ve ancak onun için özsel nesne olan şey onun için gerçekten nesnedir, öyleyse şeylik onun *nesnel* varlığıdır. Özne olan gerçek insan olarak *gerçek* insan olmadığına, öyleyse *doğa* da olmadığına, —insan *insanal doğadan* başka bir şey değildir— ama sadece insan soyutlaması olduğuna göre, kendinin bilinci, şeylik, yabancılaşmış kendinin bilincinden başka bir şey olamaz) *yabancılaşmış kendinin bilincine* eşittir ve *şeylik* bu yabancılaşma tarafından konulmuştur. Canlı, doğal, nesnel, yani maddi özsel güçlerle donanıp bezenmiş bir varlığın, varlığının *gerçek ve doğal nesnelerine* sahip bulunması ve kendinin yabancılaşmasının da *gerçek* ama kendini *dışsallık* (*extériorité*) biçimi altında sunan, demek ki onun özüne ilişkin olmayan ve onu egemenliği altına alan nesnel bir dünya koyması çok doğaldır. Burada garip ve anlaşılmaz hiçbir şey yok. Asıl karşıtı garip ve anlaşılmaz olurdu. Ama bir *kendinin bilincinin*, kendi yabancılaşması ile *gerçek* bir şeyi değil ancak *şeyliği*, yani ancak kendi başına soyut bir şeyi, bir soyutlama şeyini koyabileceği de bir o kadar açık. Ayrıca [XXVI] şeyliğin, kendinin bilincine göre hiç de *bağımsız, özsel* bir şey olmadığı ama sadece yalın bir yaratık, kendinin bilincinin *koymuş* bulunduğu bir şey olduğu ve konulmuş bulunanın, kendi kendini olumlayacak yerde bir an için erkesini (*énergie*) ürün biçimi altında saptayan ve *görünüşte* —ama sadece bir an için— ona bağımsız, gerçek bir varlık rolünü veren koyma eyleminin bir olumlamasından başka bir şey olmadığı da açıktır.

Gerçek, etten kemikten, sağlam ve kararlı toprak üstünde yaşayan insan, doğanın tüm güçlerini soluyan *insan*, kendi

[76] Marx burada, "Mutlak Bilgi" bölümünün birinci paragrafını (Kendini varlık olarak tanıtlayan Kendi'nin yalın içeriği) aşağı yukarı sözcüğü sözcüğüne yineler. (Bkz: Hyppolite çevirisi, c. II, s. 293-294.)

gerçek nesnel *özsel güçlerini* yabancılaşması ile yabancı nesneler olarak koyduğu zaman, özne olan *koyma olgusu* değildir; eyleminin de *nesnel* olması gereken *nesnel* özsel güçlerin öznelliğidir. Nesnel varlık nesnel bir biçimde davranır ve eğer özünün belirleniminde nesnellik olmasaydı, nesnel olarak davranamazdı. O sadece nesneler yaratır, nesneler koyar, *çünkü* kendisi nesneler tarafından konulmuştur, çünkü başlangıçta o, *Doğa*dır. Öyleyse koyma eyleminde o, kendi "arı etkinlik"inden bir *nesne evrenine* düşmez, ama *nesnel* ürünü kendi *nesnel* etkinliğini, kendi doğal nesnel varlık etkinliğini doğrulamaktan başka bir şey yapmaz.

Burada tutarlı doğalcılık ya da insancılığın idealizmden olduğu kadar materyalizmden de ayrıldığını ve aynı zamanda onların, onları birleştiren doğrulukları (*vérité*) olduğunu görüyoruz. Aynı zamanda, evrensel tarih eylemini kavramaya, sadece doğalcılığın yetenekli olduğunu da görüyoruz.

İnsan, dolayımsız olarak *doğa varlığıdır*. Doğal varlık ve yaşayan doğal varlık niteliği ile o, bir yandan *doğal güçlerle, yaşamsal güçlerle* donatılmıştır; *etkin* bir doğal varlıktır; bu güçler onda anıklıklar ve yetenekler biçimi altında, *eğilimler* biçimi altında vardır. Öte yandan doğal etten ve kemikten, duyarlı, nesnel varlık niteliği ile insan, hayvanlar ve bitkiler gibi *edilgin*, bağımlı ve sınırlı bir varlıktır; yani eğilimlerinin *nesneleri*, bağımsız *nesneler* olarak onun dışında vardırlar; ama bu nesneler onun *gereksinmelerinin nesneleridirler*; onun özsel güçlerinin kullanılması ve doğrulanması bakımından zorunlu, özsel *nesnelerdir* bunlar. İnsanın etten ve kemikten, doğal, canlı, gerçek nesnel güçlerle donanmış olduğunu söylemek, onun kendi varlığının, kendi yaşam belirtisinin nesnesi olarak *gerçek, duyulur nesnelere* sahip olduğunu ve yaşamını ancak gerçek, duyulur nesneler aracıyla *belirtebileceğini* söylemek demektir.[77] Nesnel, doğal, duyulur *olmak* demek, nesne, doğa ve

[77] Feuerbach, *Geleceğin Felsefesinin İlkeleri*'nde şöyle yazar: "... çünkü sadece *duyulur* bir varlığın varolmak için kendi dışındaki şeylere gereksinmesi vardır. Solumak için hava, içmek için su, görmek için ışık, yemek için bitkisel ve hayvansal besinlere gereksinmem var; ama düşünmek için, hiç değilse dolayımsız olarak, hiçbir şeye gereksinmem yok. Soluyan bir varlık havasız düşünülemez, gören bir varlık ışıksız düşünülemez; ama düşünen

duyuya kendi dışında sahip olmak ya da bir üçüncü kişi için nesne, doğa ve duyu olmakla aynı şey demektir. *Açlık* doğal bir *gereksinmedir*; bu nedenle onu karşılamak, onu yatıştırmak için, ona kendi dışında bir *doğa*, bir *nesne* gerekir. Açlık, benim bedenimin kendi dışında bulunan, onu tamamlamak ve varlığını göstermek için zorunlu olan bir *nesneye* karşı duyduğu açıklanmış gereksinmedir. Güneş bitkinin *nesnesi*, onun için zorunlu olan ve yaşamını doğrulayan bir nesnedir; aynı biçimde bitki de, güneşin canlandırıcı gücünü, güneşin *nesnel* özsel gücünü *belirten* bir şey olarak, güneşin nesnesidir.[78]

Doğası kendi dışında olmayan bir varlık *doğal* bir varlık değildir, doğanın varlığına katılmaz. Kendi dışında hiçbir nesne olmayan bir varlık, nesnel bir varlık değildir, bir üçüncü varlık için kendisi nesne olmayan bir varlık, *nesne* olarak hiçbir varlığa sahip değildir, yani nesnel biçimde davranmaz, varlığı nesnel değildir.

[XXVII] Nesnel-olmayan bir varlık, bir *yokluktur* (*Unwesen*).[79]

Kendisi nesne olmayan ve nesnesi de olmayan bir varlık düşünün. Böyle bir varlık, ilkin *biricik* varlık olacak; onun dışında hiçbir varlık olmayacak, o, *yalnızlığı içinde, tek başına* varolacaktır. Çünkü benim dışımda nesneler varolur olmaz, ben *tek başıma* olmaktan çıkar çıkmaz, ben bir başkası, benim dışımdaki nesneden *başka bir gerçeklik* olurum. Demek ki bu üçüncü nesne için ben ondan *başka bir gerçekliğim*, yani ben *onun* nesnesiyim. Bir başka varlığın nesnesi olmayan bir varlık, demek ki *hiçbir* nesnel varlığın varolmadığını varsayar. Ben bir nesneye sahip olur olmaz, o nesne de bana nesne olarak sahip olur. Ama *nesnel olmayan* bir varlık, gerçek olma-

varlık, — ben onu kendi başına kendisi için düşünebilirim. Soluyan varlık, *zorunlu olarak* kendi dışındaki bir varlık ile ilişkilidir; düşünen varlık ise, *kendi kendisi ile ilişkili*: o, kendinin öz nesnesidir, onun özü kendindedir, o kendi kendisi ile ne ise odur." (*loc. cit.*, s. 131.)

[78] *Hıristiyanlığın Özü*'ne "Giriş"te Feuerbach, şöyle yazar: "Nedir ki bir öznenin *özü gereği ve zorunluluk ile* kendisine yöneldiği nesne, bu öznenin kendine *özgü* ama *nesnelleşmiş* özünden başka bir şey değildir." (*loc. cit.*, s. 61.) Bu konuda s. 181'deki 18. nota bakınız.

[79] *Unwesen* terimini burada *yokluk* (*non-être*) olarak çeviriyoruz. Ama bu sözcük, hayalet, saçmalık anlamına da gelir. (s. 165'deki 3. nota bakınız.)

yan, duyulur olmayan, sadece düşünülmüş, yani sadece imgelenmiş bir varlıktır, bir soyutlama varlığıdır. *Duyularla donatılmış* olmak demek, gerçek olmak, duyuların nesnesi, *duyulur* nesne olmak, demek ki kendi dışında duyulur nesnelere, duyularının nesnelerine sahip olmak demektir. Duyulara sahip olmak, *acı çekmek*[80] anlamına gelir.

Bu nedenle insan, duyulur nesnel varlık olarak *acı çeken* bir varlıktır ve acısını duyan bir varlık olarak tutkulu bir varlıktır. Tutku, kendi nesnesine doğru yılmadan yönelen insanın özsel gücüdür.[81]

Ama insan sadece doğal bir varlık değildir, *insanal* bir doğal varlıktır da; yani kendi için varolan bir varlık, öyleyse varlığı ve bilgisi içinde kendini *cinsil* varlık olarak doğrulayıp göstermesi gereken *cinsil bir varlıktır* da. Öyleyse ne *insanal* nesneler kendilerini dolayımsız olarak sundukları biçimleri ile doğal nesnelerdir, ne de *insanal duyu* dolayımsız olarak, nesnel olarak *olduğu* biçimi ile *insanal* duyarlık, insanal nesnelliktir. Ne doğa —nesnel anlamda— ne de öznel anlamda doğa, *insanal varlığa* upuygun bir biçimde dolayımsız olarak vardır. Ve nasıl ki doğal olan her şey *doğmak* zorunda ise, *insan* da kendi doğum belgesine, *tarihe* sahiptir ama bu onun için bilinen bir tarihtir ve bunun sonucu doğum belgesi olarak kendi kendini bile bile ortadan kaldıran bir doğum belgesidir. Tarih insanın gerçek doğal tarihidir — (bu konu üzerine gene gelinecek).

Üçüncü olarak, şeyliği koyma olgusu kendi başına sadece bir görünüşten, sadece arı etkinliğin özü ile çelişen bir eylemden başka bir şey olmadığından, sırası gelince kaldırılmalı, şeylik yadsınmalıdır.

[80] Burada Marx tarafından kullanılan ve daha önce *edilgin* olarak çevirmiş bulunduğumuz *"leidend sein"*e, bu anlamı (*acı çekmek*) veriyoruz. Ama Marx işin içine tutkulu varlık fikrini de sokacaktır ve tutkunun kökeninde, insanın ödünlemeye çalıştığı bir eksiklik, bir acı var.

[81] Feuerbach: *Geçici Savlar* § 43: *"Sınır, zaman, acı yoksa, nitelik, erke, tin, sevgi ateşi ve sevgi de yoktur.* Sadece *zorunluluk duyan* varlık, *zorunlu* varlıktır. *Gereksinmesiz* bir varlık *gereksiz* bir varlıktır. ... Acısız bir varlık *temelsiz* bir varlıktır. Sadece acı *çekebilen* kişi varolmaya değimlidir. *Sadece acı çeken varlık yetkin bir varlıktır. Duygusuz bir varlık, varlıksız bir varlıktır."* (*loc. cit.*, s. 115.)

3, 4, 5, 6. noktalar üzerine: 3° Bilincin bu yabancılaşmasının sadece *olumsuz* değil ama *olumlu* bir anlamı da var ve 4° o bu olumlu anlama sadece *bizim için* ya da Kendinde değil, ama kendisi için, bilinç için de sahip. 5° *Onun*[82] bakımından, kendi kendine yabancılaştığı için nesnenin olumsuzu ya da onun kendi kendini kaldırışı *olumlu* bir anlama sahiptir (ya da o nesnenin hiçliğini bilir), çünkü bu yabancılaşmada, Kendi-için-Varlığın bölünmez birliği gereğince o, kendini nesne ya da nesneyi kendisi olarak *bilir*. 6° Öte yandan bu, onun bu yabancılaşma ve bu nesnelliğe kendinde sahip olmuş, kaldırmış ve onarmış bulunduğu ve bunun sonucu *kendi öteki varlığı içinde kendi öteki varlığı olarak kendi yanında* olduğu o öteki uğrağı da içerir.

Görmüş bulunduğumuz gibi, yabancılaşmış nesnel varlığın sahiplenilmesi ya da —zorunlu olarak kayıtsız yabancı özlükten gerçek düşman yabancılaşmaya kadar giden— *yabancılaşma* belirlenimi içinde nesnelliğin kaldırılması, Hegel için aynı zamanda, ya da hatta başlıca, *nesnelliğin* kaldırılması anlamına gelir; çünkü kendinin bilinci için davranış töresine aykırılık ve yabancılaşma olan şey, nesnenin *belirli* özlüğü değil ama *nesnel* özlüğüdür. Öyleyse nesne bir olumsuzdur, kendi kendini kaldıran bir şeydir, bir *hiçliktir*. Nesnenin bu hiçliğinin bilinç için sadece olumsuz bir anlamı değil, ama *olumlu* bir anlamı da var; çünkü nesnenin bu *hiçliği*, onun nesnel-olmayışının, kendi *soyutlamasının kendi kendini doğrulamasının* [XXVIII] ta kendisidir. *Bilincin kendisi* için nesnenin hiçliğinin olumlu bir anlamı vardır; çünkü o bu hiçliği, nesnel varlığı, kendi *kendinin yabancılaşması* olarak *bilir*, çünkü o bu nesnel varlığın ancak bu kendinin yabancılaşması aracıyla varolduğunu bilir...

Bilincin varoluş ve şeylerin bilinç için varoluşları biçimi, *bilgidir*. Bilgi, onun tek eylemidir. Bu nedenle herhangi bir şey bilinç için, bilinç *bu herhangi bir şeyi* bildiği ölçüde vardır. Bilgi, onun tek nesnel davranışıdır. — Oysa bilinç nesnenin hiçliğini bilir, yani nesne ondan ayrılmaz, o (bilinç) nesnenin onun için yokluğunu bilir — çünkü o, nesnenin kendi *kendinin ya-*

[82] "Kendinin bilinci" bakımından.

bancılaşması olduğunu bilir, yani kendi kendini tanır —nesne olarak bilgi— çünkü nesne, hangi tansıkla bilmem, bir nesnenin *görünüşünden* başka bir şey değildir ama özü gereği, kendi kendine karşı çıkan ve demek ki bir *hiçlik*, bilgi dışında *hiçbir* nesnelliği olmayan bir şey karşısına çıkartılmış bilginin kendisinden başka bir şey değildir; başka bir deyişle bilgi, bir nesne ile ilişkili olduğu sürece, sadece kendi *dışında* olduğunu, kendine yabancılaştığını; *kendisinin* nesne olarak *görünmekten* başka bir şey yapmadığını ya da ona nesne olarak görünen şeyin kendisinden başka bir şey olmadığını bilir.

Öte yandan, der Hegel, bu aynı zamanda şu öteki uğrağı, şu kendinin bilincinin bu yabancılaşma ve bu nesnelliğe kendinde sahip olmuş, kaldırmış, ve onarmış bulunduğu ve bunun sonucu *kendi öteki varlığı içinde kendi öteki varlığı olarak kendi yanında* olduğu öteki uğrağı da içerir.

Bu akılyürütmede kurgunun (*spéculation*) tüm yanılgılarını biraraya gelmiş buluyoruz.

Birinci olarak. Bilinç, kendinin bilinci — *kendi öteki varlığı içinde kendi öteki varlığı olarak kendi yanında* bulunur. Demek ki o —ya da burada eğer hegelci soyutlamayı bir yana bırakır ve kendinin bilinci yerine insanın kendinin bilincini geçirirsek— demek ki o *kendi öteki varlığı içinde kendi öteki varlığı olarak kendi yanında* bulunur. Bu bir yandan bilincin —bilgi olarak bilginin, düşünce olarak düşüncenin,— doğrudan doğruya öteki kendisi olduğunu, duyulur dünya, gerçeklik, yaşam olduğunu ileri sürdüğünü içerir. Düşüncede kendi kendini aşan düşüncedir bu (Feuerbach).[83] Bilinç olarak bilinç, sadece yabancılaşmış nesnellikten değil ama *nesnellik olarak nesnellikten* de incindiği ölçüde, bu yön burada içerilmiştir.

İkinci olarak bu, kendinin bilincinde olan insanın tinsel dünyayı —ya da kendi dünyasının evrensel tinsel varoluşunu— kendinin yabancılaşması olarak tanımış ve kaldırmış bulunduğu kadarıyla, gene de bu dünyayı bu yabancılaşmış biçim altında yeniden olumladığını, onu kendi gerçek varlığı olarak sunduğunu, yeniden kurduğunu, insanın *kendi öteki varlığı içinde kendi öteki varlığı olarak kendi yanında* bulundu-

[83] s. 215'deki 69. nota bakınız.

ğunu içerir. Ve böylece, örneğin dini kaldırdıktan sonra, onda bir kendinin yabancılaşması ürününü tanıdıktan sonra, gene de *din olarak dinde* kendi doğrulanmasını bulur. Hegel'in *yanlış* olguculuğunun (*positivisme*) ve *görünüşten* başka bir şey olmayan eleştiriciliğinin kökü işte burada yatar; Feuerbach'ın din ve tanrıbilimi koyma, yadsıma ve yeniden kurma[84] adını verdiği ama daha evrensel bir biçimde kavranabilecek olan şey, işte budur. Öyleyse us, ussuzluk olarak ussuzluk içinde kendi yanında bulunur. Hukukta, siyasette, vb., yabancılaşmış bir yaşam sürdüğünü kabul etmiş bulunan insan, bu yabancılaşmış yaşam içinde, yabancılaşmış yaşam olarak, kendi gerçek insanal yaşamını sürer. Kendinin kendi kendisi ile, bilgi ile olduğu kadar nesnenin özü ile de *çelişki* durumundaki olumlanması, doğrulanması, gerçek *bilgi* ve gerçek *yaşamdır*.

Böylece Hegel tarafından dine, devlete vb. verilmiş ödünler artık sözkonusu bile edilemez, çünkü bu yalan onun ilkesinin yalanıdır.

[XXIX] Eğer ben dinin insanın *yabancılaşmış* kendinin bilinci olduğunu biliyorsam, din olarak dinde doğrulamasını bulan şeyin benim kendimin bilinci değil ama benim yabancılaşmış kendimin bilinci olduğunu da biliyorum demektir. Demek ki o zaman, benim kendi kendine, kendi özüne bağlı bulunan kendimin bilincimin, kendini *dinde* değil ama tersine, *yıkılmış, kaldırılmış* dinde olumladığını da biliyorum demektir.

Bu nedenle Hegel'de yadsımanın yadsınması, görünüşteki özün yadsınmasının ta kendisi aracıyla doğru özün doğrulanması değil, ama görünüşteki özün ya da kendi yadsınması içinde kendine yabancılaşmış özün doğrulanması, ya da bu gö-

[84] *Ibid.*, § 21: "*Tanrıbilim bakımından tanrıbilimi yadsıyan*, ya da *tanrıbilimin yadsınmasını yeniden tanrıbilim durumuna* dönüştüren modern felsefenin, özellikle tümtanrıcılığın (*panthéisme*) *çelişkisi*: Bu çelişki *özellikle hegelci felsefenin ayırdedici niteliğidir*." (s. 156.) "Böylece daha Hegel felsefesinin en üstün ilkesinde, onun din felsefesinin ilke ve sonucunu buluruz; şöyle ki felsefe, tanrıbilimin dogmalarını ortadan kaldırınak şöyle dursun, onları usçuluğun yadsınmasına dayanarak yeniden kurmak ve araya koymakla (*médiatiser*) yetinir. Hegelci diyalektiğin gizi, eninde sonunda, daha sonra sırası gelince felsefeyi de tanrıbilim adına yadsımak üzere, tanrıbilimi felsefe adına yadsımaya dayanır. Başlangıç ve son olan tanrıbilimdir; ortada, ilk konumu yadsıyan felsefe yer alır; ama yadsımanın yadsınması olan, tanrıbilimdir." (s. 158-9.)

rünüşteki özün, insanın dışında bulunan ve ondan bağımsız nesnel öz olarak yadsınması ve özne durumuna dönüştürülmesidir.

Demek ki yadsıma ile korumanın, olumlamanın içinde birbirlerine bağlı bulundukları aşmanın[85] (*Aufhebung*) oynadığı rol, kendine özgü bir roldür.

Böylece örneğin Hegel'in *Hukuk Felsefesi*'nde aşılmış *kişi hukuku* sağtörelliğe (*moralité*), aşılmış sağtörellik *aileye*, aşılmış aile *sivil topluma*, aşılmış sivil toplum *devlete*, aşılmış devlet *evrensel tarihe* eşittir.[86] *Gerçeklikte* kişi hukuku, sağtöre, aile, sivil toplum, devlet vb., oldukları gibi kalırlar; ama onlar insanın, kendi başlarına değer taşımayan, eriyen ve birbirlerini doğuran *uğrakları*, varoluşları ve varlık biçimleri durumuna gelmişlerdir. *Hareketin uğrakları.*

Gerçek varoluşlarında, *devingen* özleri gizlenmiştir. Bu öz, ancak düşüncede, felsefede belirir, kendini açınlar ve bu nedenle benim gerçek dinsel varoluşum, *din felsefesindeki* varoluşum; gerçek siyasal varoluşum, *hukuk felsefesindeki* varoluşum; gerçek doğal varoluşum, *doğa felsefesindeki* varoluşum; gerçek sanatsal varoluşum, *sanat felsefesindeki* varoluşum; gerçek *insanal* varoluşum, *felsefi* varoluşumdur. Aynı biçimde dinin, devletin, doğanın, sanatın gerçek varoluşu da din *felsefesi*, doğa *felsefesi*, devlet *felsefesi*, sanat *felsefesidir*. Ama eğer sadece din felsefesi vb. benim için dinin gerçek varoluşu ise ben, ancak *din filozofu* olduğum kadar gerçekten dindarımdır ki bu da bana gerçek *din duygusunu* ve gerçekten *dindar* insanı yadsıtır. Ama aynı zamanda onları *doğrularım* da, ister kendi öz

[85] Buraya değin *Aufhebung* sözcüğünü "kaldırma" ile çevirdik. Ama, bundan sonraki parçada Marx, Hegel'de aynı zamanda hem kaldırma hem de koruma anlamına gelen hegelci *Aufhebung* kavramını inceler. *Mantık*'ta (1. Kitap, 1. Kısım, bölüm I, Gözlem), Hegel şöyle yazar: "*Aufheben* dilde şu ikili anlamı taşır: sözcük hem saklama, *koruma* gibi ve hem de bitirme, *sona erdirme* gibi bir anlama gelir. Saklama olgusunun kendisi, daha şimdiden o *olumsuz* yönü içerir; onu korumak için, nesne dolayımsızlıktan (*immédiateté*) ve bunun sonucu dış etkilere açık bir varlık oluştan kurtarılır. Böylece kaldırılmış olan şey, aynı zamanda sadece kendi dolayımsızlığını yitirmiş ama bu yüzden yokolmamış bulunan, saklanmış olan bir şeydir de." Öyleyse bu anlamda aşma teriminden yararlanacağız.

[86] Marx burada, Hegel'in hukuk felsefesinin, kitabın başlıca bölümlerini oluşturan bellibaşlı kavramlarının zincirlenişini verir.

varoluşum içinde olsun, ister karşılarına çıkardığım ötekinin varoluşu içinde olsun, çünkü varoluş onların felsefi dışavurumlarından başka bir şey değildir; ister onların kendine özgü ilkel biçimleri içinde olsun, çünkü onlar benim için sadece *görünüşteki* öteki Varlık, kendi öz gerçek varoluşlarının, yani benim *felsefi* varoluşumun duyulur görünüşleri altında gizlenmiş allegoriler, simgeler değerini taşırlar.

Tıpkı aşılmış *niceliğin niteliğe*, aşılmış niteliğin *ölçüye*, aşılmış ölçünün *öze*, aşılmış özün *görüngüye*, aşılmış görüngünün *gerçekliğe*, aşılmış gerçekliğin *kavrama*, aşılmış kavramın *nesnelliğe*, aşılmış nesnelliğin *mutlak fikre*, aşılmış mutlak fikrin *doğaya*, aşılmış doğanın *öznel tine*, aşılmış öznel tinin nesnel *sağtörel* tine, aşılmış sağtörel tinin *sanata*, aşılmış sanatın *dine*, aşılmış dinin *mutlak bilgiye* eşit olması gibi.[87]

Bir yandan, bu aşma, düşünülmüş varlığın bir aşılmasıdır, demek ki *düşünülmüş* özel mülkiyet sağtöre fikrinde aşılır. Ve düşünce kendinin doğrudan doğruya öteki kendi olduğuna, *duyulur gerçeklik* olduğuna inandığı, bunun sonucu eylemi onun için *duyulur gerçek* eylem değerini taşıdığı için, düşünce tarafından gerçeklikte nesnesini olduğu gibi bırakan bu aşma, onun gerçekten üstesinden geldiğini sanır; öte yandan bu nesne onun için düşüncenin bir uğrağı durumuna gelmiş bulunduğundan, kendi gerçekliği içinde nesne onun için kendinin, kendinin bilincinin, soyutlamanın kendi kendini doğrulaması değerini de taşır.

[XXX] Bir yandan Hegel'in felsefeye aktararak *aştığı* bir varoluş, demek ki din, devlet, *gerçek* doğa değil ama daha şimdiden bilgi nesnesi niteliğiyle dindir, *dogmatiktir*[88] ve *hukuk (türe) bilimi, siyasal bilim* ve *doğa biliminde* de durum böyledir. Bir yandan demek ki o hem *gerçek* varlık ile, hem de felsefi-olmayan dolayımsız bilim ya da bu varlığın felsefi-olmayan kavramları ile karşıtlık durumundadır. Bunun sonucu, günlük (*courant*) kavramların tersini söyler.

Öte yandan dindar insan vb., Hegel'de kendi sonal doğrulamasını bulabilir.

[87] Marx burada kavramların, *Ansiklopedi*'nin bölüm ve planından çıktığı biçimindeki zincirlenişini verir.

[88] Bir dindeki inanç ilkeleri anlamında.

Şimdi Hegel diyalektiğinin *olumlu* uğraklarını gözönünde tutalım — yabancılaşma belirlenimi içinde.

a) Aşma, yabancılaşmayı kendinde *onaran* nesnel hareket. — {Yabancılaşmanın içinde dile getirilmiş nesnel gerçekliğin kendi yabancılaşmasını kaldırması ile, *sahiplenilmesi* fikridir bu. İnsanın *gerçek nesnelleşmesinin*, kendi nesnel özünün, nesnel dünyanın *yabancılaşmış* belirleniminin yokolması ile, kendi yabancılaşmış varoluşu içinde ortadan kalkması ile sahiplenilmesinin yabancılaşmış kavranışı, — tıpkı Tanrının kaldırılması olan tanrıtanımazlığın kuramsal insancılık oluşu (*devenir*) olması; özel mülkiyetin kaldırılması olan komünizmin, pratik insancılığın oluşu olan özgülüğü olarak insanın gerçek yaşamının istenmesi olması gibi; başka bir deyişle tanrıtanımazlık, dinin kaldırılması orta terimi aracıyla kendi kendine indirgenmiş insancılıktır; komünizm özel mülkiyetin kaldırılması orta terimi aracıyla kendi kendine indirgenmiş insancılıktır. Olumlu olarak kendi kendinden yola çıkan insancılık, *olumlu* insancılık, ancak bu —gene de zorunlu bir önkoşul olan— orta terimin kaldırılması ile doğar.}

Ama tanrıtanımazlık ve komünizm bir kaçış, bir soyutlama, insan tarafından oluşturulmuş nesnel dünyanın bir yitirilmesi, insanın nesnel bir biçim almış bulunan özsel güçlerinin bir yitirilmesi değildir. Onlar doğaya aykırı ve henüz gelişmemiş yalınlığa dönen bir yoksulluk değildir. Onlar daha çok, ilk kez olarak gerçek oluş, insan için kendi özünün ve gerçek öz olarak kendi özünün gerçek durumuna gelmiş gerçekleşmesidir.

Demek ki —yeniden yabancılaşmış bir biçimde de olsa— kendi kendine yönelmiş yadsımanın *olumlu* anlamını gözönünde tutarak Hegel, kendinin yabancılaşmasını, özün yabancılaşmasını, insanın nesnellik ve gerçeklik yitimini, kendinin sahiplenilmesi, özün belirmesi, nesnelleşme, gerçekleşme olarak kavrar. {Kısacası Hegel —soyutlama içersinde— emeği (çalışmayı) insanın *kendisi tarafından oluşturulması eylemi* olarak, kendisi ile ilişkiyi yabancı bir varlıkla ilişki olarak ve yabancı varlık olarak kendinin belirmesini de oluş biçimindeki *cinsil bilinç ve cinsil yaşam* olarak kavrar.}

b) Ama Hegel'de —daha önce betimlemiş bulunduğumuz bozulma bir yana bırakılırsa ya da daha doğrusu bu bozulmanın sonucu olarak— bu eylem, bir yandan soyut olduğu için sadece *biçimsel* bir eylem olarak görünür, çünkü insanal varlığın kendisi, ancak *soyut düşünen varlık* olarak, kendinin bilinci olarak değer taşır; ve

İkinci olarak, kavranışı *biçimsel* ve *soyut* olduğu için, yabancılaşmanın kaldırılışı yabancılaşmanın doğrulanması durumuna dönüşür. Başka bir deyişle Hegel için *bu kendini oluşturma, kendini nesnelleştirme* hareketi, *kendinin yabancılaşma ve yitirilmesi* olarak, *insanal yaşamın mutlak belirtisidir* ve sonuç olarak kendi öz ereği olan ve kendi kendinde yatıştırılmış bulunan insanal yaşam, kendi özüne erişmiştir.

Soyut biçimi [XXXI] altında, diyalektik olarak bu hareket, demek ki *gerçekten insanal yaşam* olarak görünür ve ne de olsa insanal yaşamın bir soyutlaması, bir yabancılaşması olduğundan *tanrısal süreç*, ama insanın tanrısal süreci olarak görünür — kendinden ayrı, soyut, arı, mutlak özünün kendisinden geçtiği süreç.

Üçüncü olarak: Bu sürecin bir etkeni, bir öznesi olmalı; ama bu özne ancak sonuç olarak görünür; bu nedenle bu sonuç, yani kendini mutlak kendinin bilinci olarak tanıyan özne, *kendini tanıyan ve belirten Tanrı, mutlak Tin, İdea*'dır. Gerçek insan ile gerçek doğa, bu saklı gerçek-dışı insan ile bu gerçekdışı doğanın yalın yüklemleri, simgeleri durumuna gelirler.[89] Demek ki özne ile yüklem, birbirleri karşısında mutlak bir terslik ilişkisi içindedirler; *gizemli özne-nesne ya da nesneyi aşan öznellik, süreç olarak mutlak özne* (*özne* bu yabancılaşma temelinde *yabancılaşır*, kendine döner ama aynı zamanda bu yabancılaşmayı kendi içinde onarır) ve bu süreç olarak öznedir; kendi içinde *durmayan* arı bir çembersel harekettir bu.

Birinci nokta. İnsanın kendi kendini oluşturma ve kendi kendini nesnelleştirme eyleminin *biçimsel ve soyut* kavranışı.

[89] Feuerbach, *Geçici Tezler*'de (§ 51) şöyle yazar: "Hegel'de *düşünce, varlık*'tır; *düşünce özne, varlık* da *yüklem*'dir. Mantık, düşünce öğesi içindeki düşünce, ya da kendi kendini düşünen düşünce, *yüklemsiz özne* olarak düşünce ya da aynı zamanda hem özne hem de *kendi öz yüklemi* olan düşüncedir." (*loc. cit.*, s. 120.)

Yabancılaşmış nesne, insanın yabancılaşmış özsel gerçekliği —çünkü Hegel insanı kendinin bilincine eşit olarak koyar— *bilinçten*, yabancılaşma fikrinden, yabancılaşmanın *soyut* ve bunun sonucu boş ve gerçek-dışı dışavurumundan, *yadsımadan* başka bir şey değildir. Öyleyse yabancılaşmanın kaldırılması da bu boş soyutlamanın boş ve soyut bir kaldırılmasından, *yadsımanın yadsınmasından* başka bir şey değildir. Kendinin nesnelleşmesinin özlü, canlı, duyulur, somut etkinliği demek ki kendi arı soyutlaması, *mutlak olumsuzluk* durumuna gelir, — sırası gelince soyutlama olarak saptanmış ve bağımsız bir etkinlik olarak, arı durumundaki etkinlik olarak düşünülmüş bulunan soyutlama. Nedir ki sözü geçen olumsuzluk, bu canlı, gerçek eylemin *boş ve soyut* biçiminden başka bir şey olmadığından içeriği de ancak tüm içerik bir yana bırakılarak üretilmiş, biçimsel bir içerik olabilir. Bu nedenle bunlar, *soyutlamanın* her içeriğe uygun ve bunun sonucu her içeriğe kayıtsız olduğu kadar, bunlardan herbiri için de geçerli soyut genel *biçimleridirler, gerçek* tin ve *gerçek* doğadan koparılmış düşünce biçimleri, mantıksal kategorilerdir bunlar. (Mutlak olumsuzluğun *mantıksal* içeriğini daha ilerde açındıracağız.)

Hegel'in burada olumlu olarak gerçekleştirmiş bulunduğu şey, —kurgusal Mantık'ında— düşüncenin belirli kavramlarının, *duruk* evrensel *biçimlerini*, doğa ve tin karşısındaki bağımsızlıkları içinde insanal varlığın, öyleyse insan düşüncesinin de genel yabancılaşmasının zorunlu sonucu durumuna getirmiş ve sonuç olarak onları soyutlama sürecinin uğrakları olarak sunmuş ve biraraya getirmiş olmasıdır. Örneğin aşılmış varlık öz, aşılmış öz kavram, aşılmış kavram... mutlak İdea'dır. Ama mutlak İdea nedir? Eğer tüm soyutlama eyleminden, başından beri bir kez daha geçmek ve bir soyutlamalar bütünselliği ya da kendi kendini kavrayan soyutlama olmakla yetinmek istemezse, sırası gelince o da [mutlak İdea] aşılır. Ama kendini soyutlama olarak kavrayan soyutlama, kendini bir hiç olarak bilir; kendi kendini bırakmalı, soyutlamayı bırakmalıdır ve böylece kendi dolaysız karşıtı olan bir varlığa, *Doğa*ya varır. Tüm Mantık demek ki soyut düşünce-

nin, tıpkı mutlak İdea gibi, kendi başına hiçbir şey olmadığının, sadece *doğanın* bir şey olduğunun kanıtıdır.

[XXXII] Mutlak İdea, "kendi kendisi ile birliğine göre *gözönünde tutulursa* seyredalma (*contemplation*)[90] olan" (Hegel, *Ansiklopedi*, 3. baskı, s. 222), "kendi mutlak doğrusundan, kendi tikellik ya da birinci belirlenim ve öteki varlık uğrağını kendinden özgürce çıkartmaya, kendi yansısı olarak *dolayımsız fikrini, doğa olarak kendinden özgürce çıkartmaya karar veren*"* *soyut* İdea, öylesine tuhaf ve öylesine garip bir biçimde davranan ve hegelcilerin üzerinde öylesine kafa şişirdikleri tüm bu İdea *soyutlamadan*, yani soyut düşünürden başka bir şey değildir. Deney tarafından bilgili kılınmış ve kendi doğruluğu üzerinde aydınlanmış olarak bu İdea, —kendi başlarına yanlış ve gene soyut— birçok koşullar altında *kendinden vazgeçmeye* ve kendi yanındaki varlığının, varlık-olmayanının, evrensellik ve belirsizliğinin yerine öteki varlığını, tikeli, belirliyi koymaya karar verir; kendinde sadece soyutlama olarak, fikir olarak gizlediği *doğayı, kendinden özgürce çıkartmaya*, yani soyutlamayı bırakmaya ve sonunda kendinden *çıkartmış* bulunduğu doğaya bakmaya karar verir. Dolayımsız olarak *seyredalma* durumuna gelen soyut İdea, kendi kendinden vazgeçen ve *seyredalmaya* dönüşen soyut düşünceden başka bir şey değildir. *Mantık*'tan *Doğa Felsefesi*'ne tüm bu geçiş, *soyutlamadan seyredalmaya* (soyut düşünür için gerçekleştirmesi öylesine güç ve sonradan onun tarafından öylesine zırzopça betimlenmiş) geçişten başka bir şey değildir. Seyredalma yararına filozofu soyut düşünceyi bırakmaya götüren *gizemli* duygu *cansıkıntısıdır*, bir içerik özlemidir.

(Kendine yabancılaşmış insan, kendi *özüne*, yani doğal ve insanal öze yabancılaşmış düşünürdür de. Bu nedenle onun fikirleri doğanın ve insanın dışında bulunan donmuş tinlerdir. *Mantık*'ında Hegel, bütün bu donmuş tinleri bir araya getirip kapatmış ve onlardan herbirine, önce yadsıma olarak, yani *insan* düşüncesinin *yabancılaşması* olarak, sonra da yadsıma-

[90] *Anschauung*. Sezgi, dolaysız görüş anlamında, seyredalma ile çeviriyoruz.

* Hegel, *Ansiklopedi*, 3. baskı, s. 222/§ 244/. (*Marx'ın notu.*)

nın yadsınması olarak, yani bu yabancılaşmanın kaldırılması olarak, insanal düşüncenin *gerçek* belirtisi olarak bakmıştır; ama —henüz kendisi de yabancılaşmanın tutsağı olduğundan— bu yadsımanın yadsınması ya kendi yabancılaşmaları içinde donup kalmış bulunan bu tinlerin eski durumuna gelmesi, ya son eylemde durma, bu donmuş tinlerin gerçek varoluşu olan yabancılaşma içinde kendi kendine uygun gelme olgusudur;* ya da bu soyutlamanın kendi kendini kavradığı ve kendinden sonsuz bir cansıkıntısı duyduğu ölçüde, sadece düşünce içinde devinen, ne gözü, ne dişi, ne kulağı, ne de herhangi bir şeyi olan soyut düşüncenin bırakılması, Hegel'de öz olarak *doğayı* tanıma ve kendini seyredalmaya verme kararı olarak görünür.)

[XXXIII] Ama hatta insandan ayrılması içinde yalıtık, donmuş, soyut olarak alınmış doğa bile onun için *hiçtir*. Seyredalmaya karar vermiş bulunan soyut düşünürün onu soyut olarak seyrettiği açıktır. Doğa, düşünür tarafından mutlak fikir, düşünülmüş şey biçimi altında, onun için henüz gizli ve bilinmez olan kendi öz kişiliği içinde kapatılmış bulunduğundan, gerçekte o doğayı kendinden kurtararak, kendinden sadece o *soyut doğayı*, Doğa'nın o *arı soyutlamasını* çıkartmıştır — şimdi onun düşüncenin öteki-Varlığı olduğu, soyut düşünceden ayrı, seyrine dalınmış gerçek doğa olduğu anlamı ile. Ya da insanal bir dille konuşmak gerekirse, doğayı seyredalması içinde soyut düşünür, tanrısal diyalektik içinde hiçlikten, arı soyutlamadan yola çıkarak, durmadan kendi içinde dönen ve dışarda gerçeklik içinde hiçbir yana bakmayan düşünce çalışmasının arı ürünleri olarak yarattığını sandığı varlıkların,

* Bu, Hegel'in bu donmuş soyutlamalar yerine, soyutlamanın kendi içinde çember biçiminde dönen eylemini geçirdiği anlamına gelir; bu işte Hegel, köken tarihlerine göre çeşitli filozoflara özgü tüm bu uygunsuz kavramların kaynağını göstermiş, onları biraraya getirmiş ve belirli bir soyutlama yerine, tüm genişliği içindeki eksiksiz soyutlamayı eleştiri konusu olarak yaratmış bulunması değimine sahiptir. (Hegel'in düşünceyi *özneden* neden ayırdığını daha ilerde göreceğiz; ama daha şimdiden açıktır ki eğer insan yoksa, onun özünün belirtisi de insanal olamaz; öyleyse düşünce de artık gözlerle, kulaklarla vb. donatılmış, toplum, dünya ve doğa içinde yaşayan insanal ve doğal bir özne olarak insan özünün belirtisi biçiminde tasarlanamaz). (*Marx'ın notu*).

doğal belirlenimlerin soyutlamalarından başka hiçbir şey olmadıklarını öğrenir. Tüm doğa, demek ki onun için dışsal bir duyulur biçim altında, *Mantık*'ın soyutlamalarını yinelemekten başka bir şey yapmaz. O *onu çözümler* ve bu soyutlamaları yeniden çözümler. Onun doğayı seyredalması, demek ki onun doğayı seyredalma soyutlamasını doğrulayan eylemden, bile bile yinelediği soyutlamasını doğurma sürecinden başka bir şey değildir. Örneğin zaman, kendi kendisine uygun gelen olumsuzluğa özdeştir (s. 238, *l.c.*).[91] Varoluş olarak kaldırılmış oluşa, —doğal biçimi altında— maddi olarak kaldırılmış hareket karşılık düşer. Işık... *kendinde yansımanın... doğal* biçimidir. *Ay* ve *kuyruklu yıldız* olarak cisim... *Mantık*'a göre bir yandan *kendi kendine dayanan olumlu* öte yandan kendi kendine *dayanan olumsuz* olan *karşıtlığın... doğal* biçimidir. Yeryüzü, karşıtlığın olumsuz birliği olarak, mantıksal *temelin doğal* biçimidir, vb..

Doğa olarak doğa, yani kendinde saklanmış bulunan o gizli anlamdan henüz somut olarak ayrıldığı ölçüde bu soyutlamalardan ayrılmış ve ayrı doğa *hiçliktir, kendini hiçlik olarak doğrulayan bir hiçlik, anlamı yoktur,* ya da ancak kaldırılması gereken dışsallığının anlamı vardır.

> "*Sınırlı tanrıbilim* görüşü, doğanın mutlak ereği kendinde içermediği doğru varsayımını içerir." (s. 225.)[92]

Ereği, soyutlamanın doğrulanmasıdır.

> "Doğa, *öteki-Varlık biçimi* içindeki fikir olarak ortaya çıkmıştır. *İdea* böylece kendi kendinin olumsuzu olduğundan, başka bir deyişle *kendi kendine dışsal* olduğundan, doğa sadece bu fikre göre dışsal olmakla kalmaz, ama *dışsallık* onun içinde doğa olarak olduğu belirlenimi oluşturur." (s. 227.)[93]

Dışsallık burada kendini dışlaştıran ve ışığa, duyu ile do-

[91] Marx'ın anıştırmada bulunduğu Hegel'in tezi şu: "Nokta olarak uzayla ilişkili olan ve çizgi ve yüzey olarak belirlenimlerini kendinde açındıran olumsuzluk, gene de kendine dışsal varlık alanında ve kendi içindir ve belirlenimlerini olumsuzluğun kendi içini içinde ama aynı zamanda dingin yanyana konuluş karşısında kayıtsızlık olarak göründüğü için kendine dışsal varlık alanında da ortaya koyar. Böyle kendi için konan olumsuzluk, zamandır." (Ibid. § 254.)

[92] *Ibid.*, § 245.

[93] *Ibid.*, § 247.

natılmış insana açılan *duyulur dünya* olarak anlaşılmamalıdır. Onu burada yabancılaşma, bir eksiklik, olmaması gereken bir kusur anlamında almak gerekir. Çünkü doğruluk hep İdea olarak kalır. Doğa onun *öteki-Varlık biçiminden* başka bir şey değildir. Ve soyut düşünce *öz* olduğundan, ona dışsal olan şey de özü gereği ancak *dışsal* bir şeydir. Soyut düşünür aynı zamanda, *duyulur dünyanın* doğanın özü, durmadan *kendi içinde* dönen düşünce ile karşıtlık durumundaki *dışsallık* olduğunu da kabul eder. Ama aynı zamanda o bu karşıtlığı o biçimde dile getirir ki *doğanın* bu *dışsallığı*, düşünceye *karşıtlığı*, onun *kusurudur* ve kendini soyutlamadan ayırdığı ölçüde, doğa yetkinlikten uzak bir varlıktır.

[XXXIV] Sadece benim için, sadece benim gözümde yetkinlikten uzak değil ama kendinde öyle olan bir varlığın, kendi dışında onda eksik olan bir şey *vardır*. Yani özü kendinden başka bir şeydir. Bu nedenle soyut düşünür için doğa kendi kendini kaldırmalıdır, çünkü doğa onun tarafından gücül olarak *kaldırılmış* bir varlık biçiminde konulmuş bulunmaktadır.

> "Tin *bizim için, önvarsayım* olarak *doğaya* dayanır: Tin doğanın *doğruluğu* ve bu nedenle de *birinci mutlaklıktır*. Bu doğruluk içinde doğa yitip gitmiş ve Tin, *kavramı* aynı zamanda hem *özne ve* hem de *nesne* olan kendi kendi-için-Varlık'ına erişmiş bulunan İdea olarak ortaya çıkmıştır. Bu özdeşlik *mutlak olumsuzluktur*, çünkü doğada kavram kendi eksiksiz dışsal nesnelliğine sahiptir ama o kendi yabancılaşması olan bu yabancılaşmayı kaldırmıştır ve onda kendi ile özdeş duruma gelmiştir. Bundan ötürü o, ancak doğadan kendine döndükçe bu özdeşliktir." (s. 392.)[94]
>
> "*Soyut* fikir olarak dolayımsız geçiş, yani doğanın *oluşu* olan belirme, özgür olan Tin'in belirmesi olarak, doğayı *kendi* dünyası olarak koyma olgusudur; yansıma olarak, aynı zamanda bağımsız doğa olarak dünyanın *önvarsayımı* olan konumdur bu. Kavram içinde belirme doğanın, kavramın varlığı olarak yaratılmasıdır, özgürlüğünün *doğrulanma* ve *gerçekliğini* kavram, kavramın bu varlığı içinde kazanır... *Mutlak, Tin'dir* ve Mutlak'ın en soylu tanımı da budur."[95]

[94] *Ibid.*, § 381.
[95] *Ibid.*, § 384.

EKLER

[BİR]

EKONOMİ POLİTİK VE FELSEFE ELYAZMALARI*

AUGUSTE CORNU

1844 yılının Mart ve Ağustos ayları arasında yazılmış bulunan *Ekonomi Politik ve Felsefe Elyazmaları*, Marx'ın Paris'te oturduğu sıradaki başlıca yapıtını oluşturur. Bu yapıtta Marx, gerçekten ekonomi politik ile Hegel felsefesinin koşut bir eleştirisi aracıyla hazırladığı "*Praksis*" kavramından, diyalektik ve tarihsel materyalizmin temel ilkelerini çıkarır.[1]

Bu elyazmaları toplum, siyaset, sağtöre (*morale*) ve hukuk ile ilişkileri içinde gözönünde tutulmuş bulunan ekonomi politiğin eleştirel bir çözümlemesini kapsayacak çok daha geniş bir yapıtın öğelerini içerir.[2]

* Auguste Cornu'nun bu incelemesi, yazarın "*Karl Marx et Friedrich Engels — Leur vie et leur œuvre*" adlı yapıtından alınmıştır. Paris 1962, c. III, bölüm II, s. 87-177.

[1] Bkz: MEGA, I, c. III, s. 29-172.

[2] Bkz: *Ibid.*, s. 33. *Elyazmaları*'nın Önsözü: "*Fransız-Alman Yıllıkları*'nda, *Hegel*'in Hukuk Felsefesinin eleştirel bir çözümlemesi biçimi altında, hukuksal ve siyasal bilimlerin bir eleştirisini haber vermiştim. Bu yapıtın hazırlanması sırasında, kurgusal felsefenin öteki konuların eleştirisine eklenmiş eleştirisinin, öteki konularının açıklanmasına zarar vereceğini ve bunların anlaşılmasını daha da güçleştireceğini gördüm. Öte yandan, konuların bolluk ve çeşitliliği, bunların bir *tek* yapıt içinde ancak özsözsel (*aphoristique*) biçimde işlenmesini olanaklı kılacak ve keyfe bağlı bir dizgeleştirme (*systématisation*) *izlenimi* verecekti. Bu nedenle hukukun, sağtörenin, siyasetin vb. eleştirisini, özel broşürler içinde ardarda sergileyecek, aynı zamanda

Bu girişimin Marx için, Engels ile birlikte, genç-hegelcilere karşı önce *Kutsal Aile*, sonra da *Alman İdeolojisi*'nin konusu olan bir polemiğe girişme zorunluluğuna eklenmiş genişliği, onun bu yapıtı gerçekleştirmesine izin vermedi.

Ekonomi Politik ve Felsefe Elyazmaları çok uzun süre bilinmeyen bir yapıt olarak kaldı. Bu elyazmaları önce parçasal,[3] sonra eksik olarak[4] ve en sonra da 1932 yılında, Marx ve Engels'in tüm yapıtlarının üçüncü cildi içinde, *Ekonomi Politik ve Felsefe Elyazmaları* başlığı altında bütün olarak yayınlandı.[5]

Bu elyazmaları, *Alman İdeolojisi* ile birlikte, Marx'ın gençlik yazıları içinde çok önemli bir yer tutar. Gerçekten Marx bu yapıtta, doğa ve toplum ile ilişkileri içinde gözönünde tutulmuş bulunan insanın genel gelişmesinin bir açıklaması aracıyla, diyalektik ve tarihsel materyalizm üzerine kurulu yeni bir dünya görüşünün genel çizgilerini saptamıştır; bundan ötürü bu *Elyazmaları*, hazırlanmasının başlangıcında marksist öğretinin genişlik ve önemini kavramayı en iyi sağlayan yapıttır.

kurgusal felsefenin bu konuları işleme biçimini de çözümleyerek, daha sonra bu çeşitli eleştirilerin birliğini göstermeye çalışacağım. Bu yapıtta ekonomi politiğin Devlet, Sağtöre, Hukuk ve toplumsal yaşam ile bağlantılarının, ancak ekonomi politik kendi doğası gereği bu kurumlara değindiği ölçüde işleneceklerini bu durum açıklar."

[3] Bu elyazmalarından bazı parçalar, önce Rusça çeviri olarak "*Kutsal Aile* İçin Hazırlık Çalışmaları" başlığı altında *Marx-Engels Arşivleri*'nde, sonra Şubat-Haziran 1929'da "Komünizm ve Özel Mülkiyet Üzerine Gözlemler" ve "Gereksinmeler, Üretim ve İşbölümü Üzerine Gözlemler" başlığı altında Paris'te, *Revue Marxiste*'de yayınlandı.

[4] Bkz: Karl Marx, *Tarihsel Materyalizm, Gençlik Yapıtları*, yayınlayanlar J. Landshut ve J. P. Mayer, Leipzig 1932, c. 1.

Önsözde şöyle deniliyordu: "Yayınlanmamış yapıtlar arasında bu elyazması, kesenkes en büyük okuma güçlükleri gösteren yapıttır. Bu elyazması, oldukca beceriksiz bir biçimde ciltlenmiş çoğu kez her iki yana da yazılmış 49 yazılı yaprak ile 23 boş yapraktan bileşir." Gene bkz: J. P. Mayer, "Marx'ın Yayınlanmamış Bir Yapıtı", *Revue Rouge*, Aylık Sosyalist Dergi, 1931, sayı 1.

[5] Bkz: MEGA, c. III, s. 28-172. Yapıt dört elyazmasından bileşir. Birincisi, birinci bölümünde, ekonomi politik yapıtlarından parçalar içerir; ikinci bölümünde, ücret, kâr, toprak rantı ve yabancılaşmış emeği inceler; sadece sonu saklanmış bulunan ikincisi, özel mülkiyeti inceler, üçüncüsünde şu konular incelenmiştir: Özel mülkiyet ve emek, özel mülkiyet ve komünizm, gereksinmeler, üretim ve işbölümü, para, Hegel diyalektiği ve felsefesinin eleştirisi; dördüncüsü sadece Hegel'in parçalarından bileşir.

Elyazmalarının yazılmasının nedeni ve güdüsü, Marx'ın o sıralarda *Fransız-Alman Yıllıkları*'ndaki "Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisine Giriş" makalesinde genel ilkelerini açıklamış bulunduğu kendi komünizm görüşünü derinleştirme yolunda duyduğu gereksinme idi.

"Yahudi Sorunu"nda insanal kurtuluşun, özel mülkiyetin bütünsel kaldırılmasını gerektirdiğini açıkladıktan sonra bu makalede özel mülkiyeti kaldırmak için komünizmi kurma zorunluluğu sonucuna varıyor ama henüz komünist devrimin kapitalist sistemin kendi gelişmesinden nasıl kaynaklandığını gösteremediğinden, bu zorunluluğu biraz dogmatik bir biçimde koyuyordu.

ETKİLER VE İRDELEMELER

Fr. Engels'in kapitalist rejimin gelişmesinin nasıl zorunlu olarak komünizme götürdüğünü açıklayan "Ekonomi Politiğin Bir Eleştiri Denemesi" adlı makalesinin etkisi altında Marx, kapitalist sistemin doğa ve gelişmesi ile yerini komünizme bırakması zorunluluğunu kavramayı sadece derinleştirilmiş bir iktisat irdelemesinin sağladığı inancına varıyordu.

Düşüncelerini iktisadi ve toplumsal alanda sınırlandıran Fr. Engels'ten ayrı olarak Marx, idealist felsefeyi temelli bir biçimde eleştirebilmesini sağlayan ekonomi politik çözümlemesinden kendi komünist öğretisine temel hizmeti gören daha genel ve daha derinleştirilmiş materyalist bir dünya görüşü çıkartıyordu.

Engels'e göre Marx'ın 1843 güzünde başladığı ekonomi politik irdelemeleri[6] çok geniş oldu.[7] Bu irdelemeler, okuma özetlerinden göründüğü gibi Boisguillebert ve Quesnay'den Jean Baptiste Say ve James Mill'e kadar başlıca iktisatçıların yapıtlarını kapsıyorlardı[8].

[6] Bkz: Fr. Engels, *Kapital*'in İkinci Cildine Önsöz, Berlin 1953, s. 8.

[7] Bkz: MEGA, I, c. III, s. 33. "Ekonomi politik ile içli dışlı olan okura varmış bulunduğum sonuçların ekonomi politiğin nesnel ve titiz bir eleştirel çözümlemesine bağlı bulundukları yolunda güvence verme gereğini duymuyorum."

[8] Bkz: *ibid.*, s. 435-583. Not defterleri özetleri. Paris, 1844 başından 1845 başlarına kadar. Okuma özetleri şu yazarlar ve şu yapıtlarla ilgili:

J.-B. Say, *Traité d'économie politique. — Cours complet d'économie politi-*

Marx için her şeyden önce her ne kadar o zamana değin kendisine yabancı olan ve az zamanda çok iyi bir ustası olduğu bir bilimin öğelerini özümlemek sözkonusu idiyse de bu özümleme, gene de onda kendilerine karşı Engels'in de yapmış bulunduğu gibi daha baştan tavır aldığı burjuva iktisatçıların bir eleştirisi ile birlikte gidecekti.

Bu eleştiride Marx, her şeyden önce özel mülkiyet üzerine kurulu kapitalist sistemin kendi iç çelişkileri sonucu yokolmaya yazgılı, insanlık-dışı bir sistem olduğunu tanıtlamaya çalışıyordu. Marx bu eleştiriyi, henüz şimdi proletaryaya özgü biçimi altında, ona kapitalist rejimin ayırdedici niteliği ve derin kusuru olarak görünen yabancılaşmış emek biçimi altında düşündüğü insanal kurtuluş açısından yapıyordu.

Ekonomi Politik ve Felsefe Elyazmaları'nın iki temel savı, burjuva toplumda yabancılaşmış insanın betimlenmesi ve komünist toplumda yabancılaşmanın kaldırılması savı, yabancılaşmanın oluşması kadar kaldırılmasının da özel mülkiyet sisteminin gelişmesinden kaynaklandığını göstererek Marx'ın sıkı sıkıya birleştirdiği bu savlar, işte buradan çıkar.

Kapitalist sistemi eleştirisinde Marx, Fransız ve İngiliz sosyalistlerinin yapıtları ile Weitling'in yapıtlarından başka,

que.

F. Skarbek, *Théorie des richesses sociales.*

D. Ricardo, *Principes de l'économie politique et l'impot.*

J.-R. Mac Culloch, *Discours sur l'origine, les progrès, les objects particuliers et l'importance de l'économie politique.*

A. L. C. Destutt de Tracy, *Eléments d'idéologie IV et V. Traité de la volonté et de ses effets.*

J. Lauderdale, *Recherches sur la nature et l'origine de la richesse publique.*

Fr. List, *Système national d'économie politique*, c. I, Uluslararası Tecim, Tecimsel Siyaset ve Gümrük Birliği.

H.-F. Osiander, *Désillusion du public au sujet des intérêts du commerce, de l'industrie et de l'agriculture ou explication de la philosophie manufacturière du Dr. List.*

d° *Les relations commerciales entre les peuples.*

Pierre le Pesant de Boisguillebert, *Le détail de la France, la cause de la diminution de ses biens et la facilité du remède.*

d° *Dissertation sur la nature des richesses, de l'argent et des tributs.*

d° *Traité de la nature, culture, commerce et intérêt des grains.*

J. Law, *Considérations sur le numéraire et le commerce.*

E. Buret, *De la misère des classes laborieuses en Angleterre et en France.*

Bu liste tam değil, Moskova Marksizm-Leninizm Enstitüsü bütün özetleri yayınlamadığını belirtmiştir. Öte yandan, bazı defterler yitmiş de olabilir.

Engels'in "Ekonomi Politiğin Bir Eleştiri Denemesi" makalesinden, Hess'in *Yirmibir İsviçre Yaprağı*'ndaki makalelerinden ve kuşkusuz Hess'in "Paranın Özü" üzerindeki makalesinden de yararlandı.[9] Aynı biçimde, W. Schulz'un tarihsel materyalizm görüşünün ilk öğelerini çıkarmış gibi göründüğü ve o zamana kadar aşağı yukarı gözden kaçmış bulunan geçmiş yapıtından, *Üretim Hareketi*'nden de yararlandı.[10]

"Ekonomi Politiğin Bir Eleştiri Denemesi" adlı makalesinde Engels, kapitalist rejimin us-dışı ve insanlık-dışı özlüğünü belirtmişti.[11] Engels bu rejime özgü rekabetin, merkantilizminkinden daha kötü bir tekel doğurmuş, insanlar arasındaki savaşı genelleştirmiş, zenginler ile yoksullar arasındaki karşıtlığı kızıştırmış bulunduğunu ve proletarya ile burjuvazi arasındaki sınıflar savaşımının ağırlaşmasının komünist devrime götürdüğünü gösteriyordu.

Daha sonra dâhice taslak[12] olarak nitelendireceği bu makale Marx'ı, kapitalist rejimi tarihin genel gelişmesi ile ilişkileri içinde gözönünde tutmaya ve bu rejimin kalkışını onun diyalektik gelişmesinin sonucu olarak tasarlamaya götürürken, Hess'in makaleleri de insanal etkinliğin ve yabancılaşmanın doğası üzerine ona yeni görüşler veriyordu.

Yirmibir İsviçre Yaprağı'ndaki makalelerinde,[13] özellikle "Eylem Felsefesi"nde Hess, insanal etkinliğin insanların yaşamını olduğu kadar düşüncesini de belirlediğini göstermiş

[9] Bkz: MEGA, I, c. III, s. 33-34. "Fransız ve İngiliz sosyalistlerinin yapıtlarından başka, Alman sosyalistlerin yapıtlarından da yararlandığımı söylemeye gerek yok. Bu sonuncuların önemli ve özgün bilimsel çalışmaları, doğrusunu söylemek gerekirse —Weitling'in yapıtları bir yana— Hess'in *Yirmibir Yaprak*'taki makaleleri ile Engels'in, benim de bu yapıtın ilk öğelerini çok genel bir biçimde taslaklamış bulunduğum *Fransız-Alman Yıllıkları*'ndaki "Ekonomi Politiğin Bir Eleştiri Denemesi" adlı makalesine indirgenirler."

[10] Bkz: Wilhelm Schulz, *Üretim Hareketi, Yeni Bir Devlet ve Toplum Bilimine Temel Hizmeti Görmeye Özgü Tarihsel ve İstatistik İrdeleme*, Zürich ve Winterthur, Comptoir littéraire, 1843.

[11] Bu çevirinin son eki olarak verilmiş bulunan bu makale için bkz: Auguste Cornu, *Karl Marx et Friedrich Engels — Leur vie et leur œuvre*, c. II, s. 304-322.

[12] Bkz: Karl Marx, *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı*, Önsöz, Sol Yayınları 1993, s. 24.

[13] Hess, 1843 yılında, bu dergide üç makale yayınlamıştı: "Sosyalizm ve Komünizm", "Bir ve Bütünsel Özgürlük", "Eylem Felsefesi". Bu makaleler üzerine bkz: Auguste Cornu, *l.c.*, c. II, s. 136-142.

bulunuyordu. İnsanal etkinliği tinsel etkinliğe indirgeyen idealistlere karşıt olarak, eğer bu etkinliğin doğa ve rolü anlaşılmak istenirse, onu somut yönü altında gözönünde tutmak gerekir. İnsan, ancak kendini onunla yaşattığı kendi somut ve özgür etkinliği aracıyladır ki kendi bilincine varabilir ve kendini insan olarak olumlayabilir. Burjuva toplumda insanal doğaya uygun tek etkinlik olan özgür etkinlik, olanaksızdır, bu da insanların insanlıktan uzaklaşması sonucunu verir. Bencillik ve kâr susuzluğu doğuran özel mülkiyet üzerine kurulu burjuva toplumun kaldırılması ve yerine insanların eşit ve özgür olacakları, aynı zamanda hem komünist, hem de anarşist özlükte bir toplumun geçmesi zorunluluğu işte buradan çıkar.

"Paranın Özü" üzerine, *Fransız-Alman Yıllıkları* için yazılmış bir başka makalede de[14] Hess, yabancılaşmanın burjuva toplumdaki doğa ve sonuçlarını sergiliyordu. Hess dinsel yabancılaşmanın, özel mülkiyetten dıştalanmış işçinin, proleterin ürettiği ama ona ait olmayan ve para durumuna, sermaye durumuna dönüşerek onu egemenlik altına alan ve köleleştiren metalar içinde yaşamının özünü, emeğini yitirdiği bu toplumda oluşan gerçek yabancılaşmanın ideolojik yansımasından başka bir şey olmadığını gösteriyordu. Bu toplumda para, insanların içinde kendi yabancılaşmış varlıklarına taptıkları gerçek Tanrıdır. Bu yabancılaşma, özel mülkiyet tarafından doğurulmuş rekabet ve bencillik sonucu, insanların içinde yalıtık ve kendi aralarında birbirlerine karşıt yaşadıkları burjuva toplumun ayırdedici özelliğidir. İnsanların kendi gerçek doğalarına uygun bir yaşam sürebilmeleri için burjuva toplum yerine, insanların etkinliklerini ussal, uyumlu ve özgür bir biçimde örgütleyecekleri ve bencilliğin değil ama sevginin insan ilişkilerinin düzenleyici öğesi olacağı bir toplumun geçmesi gerekir.

Komünizmin gelişmesini tarihin gelişmesi içine koyarak materyalist bir görüşe ulaşan Engels'in tersine Hess, toplumsal sorunu çözümünde idealist kalıyordu.

Hess'in insanal etkinlik ve yabancılaşmanın doğası üzerindeki görüşlerini kısmen benimseyen Marx, hem Engels'e hem de W. Schulz'un tarihsel gelişmeyi üretimin gelişmesi

[14] Bu makale üzerine bkz: Auguste Cornu, *l.c.*, c. II, s. 323-328.

ile açıklayan ve tarihin çeşitli dönemlerinin, karşılanmaları iktisadi ve toplumsal örgütlenmede sürekli bir dönüşüme yolaçan gereksinmelerin gelişmesi tarafından nasıl belirlenmiş bulunduklarını sergileyen *Üretim Hareketi* kitabına dayanarak,[15] bu görüşlere materyalist bir nitelik veriyordu.

Başlangıçta gereksinmeler yalındır ve el emeğinin ürünü olan ve ülkenin doğası tarafından koşullandırılmış bulunan üretim de güçsüzdür. Ne toplumun sınıflara bölünmesi vardır, ne de kamu erklikleri.[16]

Tarihsel gelişmenin tarımla belirlenen daha sonraki aşamasında, insan doğa tarafından sunulan ürünleri devşirmekle yetinmez ama gereksinmelerini karşılamak için doğayı boyunduruk altına almaya başlar.

Gereksinmelerin artışı bir ilk işbölümüne yolaçar, bu işbölümü içinde sanayi ve tecim giderek tarımdan ayrılırlar ve bu da nüfusun buna karşılık düşen bir bölünmesi sonucunu verir.[17]

Zanaatsal (*artisanal*) işbölümünün gelişmesi ile yapımevi (*manufacture*) dönemine girilir. Üretimin gelişmesi sermayelerin, karşıt sınıfların oluşmasına ve maddi üretim ile entelektüel üretim arasında gitgide daha belirgin bir ayrılmaya yolaçan kerteli bir birikimini sağlar.[18] Sanayiye koşut olarak tecim, ulaştırma ve tarımın da geliştiği görülür. Ayrı ayrı gelişme biçimleri, ayrı ayrı uluslara kendi özel niteliklerini kazandırır.[19]

İşbölümünün gelişmesi sonucu sınai etkinliğin ilkel iş-

[15] Marx, *Elyazmaları*'nda W. Schulz'un adını birçok kez anar. Bkz: MEGA, I, c. III. s. 47-49, 61, 62, 65. Bkz: K. Marx, *Le Capital*, c. I, s. 388, not 88 [*Kapital*, Birinci cilt, 14, 402]. W. Schulz üzerine bkz: MEGA, I, c. 3, s. 625. Wilhelm Schulz (daha sonra Schulz-Bodmer adını almıştır), 1747-1860, demokrat gazeteci, 1848'de Frankfurt Parlamentosu üyesi. [Frankfurt Parlamentosu üzerine bilgi sahibi olmak için bkz: F. Engels, *Almanya'da Devrim ve Karşı-Devrim*, Sol Yayınları, Ankara 1992, s.55-60.]. *Üretim Hareketi*'nden önce, 1840'ta, *Üç Aylık Alman Dergisi*'nde (*Deutsche Vierteljahrsschrift*) bir makale yayınlamıştı: "Emeğin Örgütlenmesinde Dönüşümler ve Bunların Toplumsal İlişkiler Üzerindeki Etkileri. Üretim Etkeni Olarak Emeğin Örgütlenmesi." W. Schulz'un K. Marx üzerindeki etkisi konusunda, bkz: W. Mönke, *Tarihsel Materyalizmin Biçimlenmesi Üzerine Gözlemler*.

[16] Bkz: W. Schulz, *Üretim Hareketi, l. c.*, s. 11-13, 37.

[17] Bkz: *ibid.*, s. 13, 37.

[18] Bkz: *ibid.*, s. 14-15, 38.

[19] Bkz: *ibid.*, s. 17-19.

lemlere indirgenmesi, gitgide daha yetkinleştirilmiş makineler kullanılmasına yolaçar ve fabrika sistemini doğurur.

Tarihsel gelişmenin en yeni aşamasını belirleyen bu sistemde, sermayelerin hızlandırılmış birikimi bellibaşlı üretim kolları arasında gitgide daha sıkı ilişkiler kurulmasını kolaylaştırır. Büyük sanayiciler, kendileri için gerekli olan hammaddeleri satın alma zorunda kalmamak için toprak mülkleri edinirler; aynı zamanda, sadece kendi öz ürünlerini satmak için değil ama başka ürünleri alıp satmak için de tecim işlerine girişirler. Hisse senetli ortaklıkların kuruluşu, sermayelerin bu çeşitli işletmelerdeki eşzamanlı kullanımını kolaylaştırır, bu da sanayi, tecim ve tarım arasındaki karşıtlığı hafifletir ve onlar arasında bir çıkarlar ortaklığına yolaçar.[20]

Öte yandan sermayelerin birikimi, sefalet ve bolluk arasındaki karşıtlık ile aynı zamanda, burjuva toplumun ayırdedici özelliğini oluşturan varlıksızlar ile varlıklılar arasındaki karşıtlığı da daha belirgin bir duruma getirir.[21]

İşçilerin kapitalist rejimdeki durumunun betimlenmesinde Schulz, bu rejimin işçileri, sefil ücretlerini güçlerini tüketen ve onları sağtörel ve entelektüel bakımdan yıkıma uğratan bir çalışmayla kazanmaya zorladığını, rekabetin egemenliği altında açlıktan ölmemek için böyle bir iş bulmakla kendilerini mutlu saymaları gerektiğini ve üretim ile gereksinmelerin genel artışı içinde işçilerin sefaletinin, mutlak biçimde azalırken, görece artabileceğini belirtir.[22]

Proletarya ile varlıklı sınıflar arasında büyüyen karşıtlık toplumsal bir devrime yolaçma tehlikesini gösterdiğinden,[23] devletin ödevi bu karşıtlığı hafifletmek ve uygun önlemlerle, özellikle emeğin örgütlenmesi ve mülkiyet rejiminin dönüşümü aracıyla, daha iyi bir toplumsal örgütlenmeye geçişi hazırlamaktır.

Eğer varlıklı sınıflar bu önlemlere karşı çıkarlarsa o zaman toplumsal sorun, devrim aracıyla çözülecektir.[24]

Toplumsal sorunun sergilenmesinde Schulz, hem iktisat-

[20] Bkz: *ibid.*, s. 37-38, 40, vd..
[21] Bkz: *ibid.*, s. 35, 40, 58.
[22] Bkz: *ibid.*, s. 60, 66.
[23] Bkz: *ibid.*, s. 3-4, 37.
[24] Bkz: *ibid.*, s. 4, 9, 56, 74.

çıların, hem genç-hegelcilerin, hem de sosyalist ve komünistlerin konumlarını eleştirir.

İktisatçıları şeyler dünyasından başka hiçbir şeyle ilgilenmemek, üretimin kaynağının insan doğasında olduğunu görmemek ve insanı araştırmalarının özsel konusu durumuna getirmemekle eleştirir.[25]

Genç-hegelcilerin güçsüzlüğünün, soyutlamalar alanında kapanıp kaldıklarından, yaşama götüren yolu bulamamalarından ileri geldiğini düşünür.[26]

Son olarak sosyalistlerle komünistleri de üretim ve tüketimin sadece maddi yönü ile ilgilenmek ve ne entelektüel üretimi, ne de bireylere düşen siyasal ve toplumsal rolü gözönünde tutmakla kınar.[27]

İktisadi ve toplumsal gelişme çözümlemesi ile Schulz, materyalist bir tarih anlayışına varıyordu. Tarihsel gelişmenin, gereksinmeler ve üretimin gelişmesi tarafından koşullandırıldığını ve üretimin gelişmesinin devletin ve toplumun dönüşümünü olduğu kadar,[28] yasamanın dönüşümünü de[29] belirlediğini gösteriyor; son olarak, yeni bir toplumsal örgütlenmenin kuruluşunun, modern büyük üretim rejiminin gelişmesinin zorunlu sonucu olduğunu belirliyordu.[30]

Kapitalist sistemin eleştirisinde Marx, bu sistemin kendi kalkışına yolaçacak çelişik niteliği görüşünü Engels'ten alıyor; Hess'in makaleleri, insanal yaşamın ve yabancılaşmanın iktisadi ve toplumsal niteliğinin özsel öğesi olarak emek görüşünü pekiştirmiş bulunuyor; son olarak, toplum ve devlet bi-

[25] Bkz: *ibid.*, s. 57.
[26] Bkz: *ibid.*, s. 7.
[27] Bkz: *ibid.*, s. 4, 8.
[28] Bkz: *ibid.*, s. 13-20, 37, 40.
[29] Bkz: *ibid.*, s. 51. "Genel çizgileri içinde gözönünde tutulan yasamanın, her zaman kendini toplumda başgösteren dönüşümlere uyarlama zorunda kaldığını ve toplumsal yaşamın yasaları, yasaların toplumsal yaşamı belirlediğinden çok daha geniş ölçüde belirlemiş bulunduğunu ... kabul etmek gerekir."
[30] Bkz: *ibid.*, s. 74. "Gelecekte makinelerin içerdikleri bilinçsiz doğal güçler bizim kölelerimiz durumuna geleceklerdir. Her türlü eşitleme (*nivellement*) görüşüne karşıt olan genel özgürlük ve eşitlik fikri de, insanların bilinç ve yaşamında işte ancak böylece gerçekleşebilecektir. Ayrıca, bu fikir zorunlu olarak gerçekleşecektir; çünkü onun gerçekleşme koşulları, üretim hareketinin değişmez yasaları tarafından oluşturulmuş bulunmaktadır."

çimlerinin ardarda gelişi ile sınıflar savaşımlarını üretim ve işbölümünün belirlediği anlayışını da Schulz'dan alıyordu.[31]

Ama Marx'ın kendi kuramını, bu yapıtlardan alınmış fikirlerin bir çeşit derlemesi ile kurduğunu sanmak da çok yanlış olur. Bu kuramın temel öğesi Marx'ın, Hegel, Feuerbach ve iktisatçıları eleştirisi aracıyla belginleştireceği yeni insan görüşü idi. Bu görüş aracıyla Engels'in, Hess'in ve Schulz'un fikirlerini, onları organik bir bütün içinde kaynaştırmak üzere, yenileyecekti.

Hegel'in temel fikirlerinin kendi devrimci görüşüne bir uyarlanması aracıyla insanın, kendini insan olarak olumlamak için bilinçli, özgür ve evrensel bir etkinlikte bulunması gerektiğini düşünüyordu. Kendi güçlerinin dışlaşmasına ve bu güçler ürünlerinin sahiplenilmesine dayanan bu etkinlik aracıyla insan, insan yapıtı durumuna gelirken kendi arı nesnel özlüğünü yitiren doğayı değiştirerek, kendi kendini yaratır. İnsanın kendi varlığını bu biçimde belirtip gerçekleştirebilmesi için, yaratıcı güçlerini kendi emek ürünü içinde yitir-

[31] Marx, Saint-Simon ve Adam Smith'te Schulz'un düşüncelerinin desteklenmiş bulunduklarını görüyordu. Adam Smith, *Ulusların Zenginliğinin Doğası ve Nedenleri Üzerine Araştırmalar* adlı kitabında, gerçekten iktisadi gelişim ile toplumsal gelişim arasındaki ilişkileri, Schulz'dan daha derinleştirilmiş bir biçimde ama daha dar bir tarihsel perspektif içinde göstermiş bulunuyordu. (Roma İmparatorluğunun yıkılışından sonra tarımın gerilemesinin ve kentlerin kuruluşunun nedenleri — Tarımın iyileştirilmesi üzerine kentlerde tecimin gelişmesinin etkileri. Bkz: MEGA, I, c. III, s. 477-483.)

Fr. Mehring'in Fr. Engels'e, Marx'ın o zamanki fikirlerinden bir bölümünü Tarihçi Hukuk Okulundan, özellikle *Lavergne-Péguilhen*'in daha önce okumuş olması gereken *Dolaşım ve Üretim Yasaları* (Berlin 1846) adlı kitabından alıp alınadığını sorması üzerine Engels ona, 28 Eylül 1872 günlü bir mektupta şu yanıtı verdi: "Marx, Bonn ve Berlin'deki oturması sırasında, Adam Müller'in, von Haller'in vb. kitaplarını okumuştu ve Fransız romantikleri Joseph de Maistre ve kardinal Boland'ın yapıtlarının bu yavan ve cafcaflı öykünmesinden, ancak belli bir küçümseme ile sözediyordu. Eğer raslantı sonucu Lavergne-Péguilhen'in parçası gibi bir parçaya raslamış olsaydı, bu adamların ne demek istediklerini anlamış olduğu varsayılsa bile, bu parça onun üzerinde hiçbir etkide bulunamazdı. Marx o sıralarda, bu türlü parçalar kendisi için katıksız bir sapkınlık olan bir hegelci idi; ekonomi politikten hiç anlamıyordu ve "iktisadi güçler" gibi bir deyimin ne anlama geldiğini düşünemezdi. Sözü geçen parçayı okumuş olsaydı bile, belleğinde hiçbir iz bırakmaksızın, bir kulağından girer, bir kulağından çıkardı. Ayrıca Tarihçi Hukuk Okulunun, 1837-1841 arasında okumuş bulunduğu yapıtlarında, böyle bir parça bulabilmiş olduğunu da sanmıyorum." (Bkz: Fr. Mehring, *Tarihsel Materyalizm*, Berlin 1952, s. 48-50.)

mesi değil tersine, kendini tamamen bu ürün içinde bulması gerekir.

Tutucu düşünür Hegel, bu rejimde insanın kendini kendi etkinlik ürünü içinde tamamen bulduğunu düşünerek, bu ilkeleri koyması ile aynı zamanda bu ilkelerin insanın yaratıcı güçlerinin kendi emek ürünü içinde yabancılaşmasına yolaçan kapitalist rejimdeki yadsınmalarını da gözlerden saklamış bulunuyordu. Hegel bu tezi, tüm yabancılaşmayı kaldırdığından insanal etkinliği, onun olumsuz yabancılaşma biçimini hesaba katmaksızın ve insanı mülkiyet sahibi olarak kendi emek ürünü içinde yabancılaşamayan mülkiyet sahibi niteliği ile gözönünde tutarak sadece olumlu dışlaşma biçimi altında düşünmesini sağlayan insanın ve doğanın tinselleşmesi aracıyla doğruluyordu.

İnsanın, kendini insan olarak olumlamak için varlığını yabancılaştırmaması gerektiği görüşü, o sıralarda Hegel felsefesi ile birlikte Marx'ın düşüncesinin temelini oluşturan Feuerbach felsefesinin de temelinde yatıyordu. Hegel'e karşıt olarak, felsefesi burjuvazinin ilerici eğilimlerini yansıtan Feuerbach, yabancılaşmayı toplumun temel kötülüğü, insanın insanlıktan uzaklaşmasının ayırdedici özelliği olarak ve kaldırılmasını da insanın yeniden insanlaşmasının zorunlu koşulu olarak düşünüyordu. Yabancılaşmayı Marx gibi, yabancılaşmış emek biçimi altında, proletaryanın sınıf çıkarları açısından değil ama toplumsal bakımdan ayrımlaşmamış bir insanlık düzeyinde tasarlayan Feuerbach, onu özsel olarak kaldırılması yalın bir entelektüel davranış, yani din eleştirisi sonucu gerçekleşecek olan dinsel yabancılaşmaya indirgiyordu.

Feuerbach'ın, yabancılaşmanın insanlıktan uzaklaşmış toplumun ayırdedici niteliğini oluşturduğu ve kaldırılmasının da insanın yeniden insanlaşmasının zorunlu koşulu olduğu görüşünü benimseyen Marx, onun yabancılaşma sorunu konusunda verdiği idealist çözümü yadsıdığından, toplumun dönüşümünün yabancılaşmış emeğin kaldırılmasını gerektirdiğini ve bu kaldırmanın proletaryanın devrimci eyleminin yapıtından başka bir şey olamayacağını düşünerek, Hegel ile aynı zamanda Feuerbach'ı da aşıyordu.

Marx, burjuva ekonomi politiği ile kapitalist sistemin eleştirisine, Hegel ile Feuerbach'ın köklü bir biçimde dönüştürdüğü özsel görüşlerine dayanarak, onları proletaryanın sınıf çıkarlarına uyarlayarak girişiyordu.

Emeğe, yabancılaşmış emek özlüğü veren özel mülkiyet üzerine kurulu bu rejimde, insanın kendini gerçekten yaratmasına yolaçan özgür, bilinçli ve evrensel etkinlik olanaksızlaştırılmıştır. Emek ürünleri bu rejimde, gerçekte insanların kendi yaratıcı güçlerini, ürettikleri şeyler dünyası üzerinde egemen olacak yerde onun köleleri durumuna gelecek biçimde içlerinde yitirdikleri metalar, nesneler durumuna dönüşürler.

Emek, yabancılaşmış emek durumuna dönüşerek, kapitalist sistemde özgür etkinlik niteliği ile aynı zamanda insanlar arasında insanal bağlar kurmak olan kendi toplumsal işlevini de yitirdiği için, insanlar arasındaki ilişkiler insanal ilişkiler olma niteliklerini yitirdiklerinden şeyleşmişler, yani nesneler arasındaki ilişkiler, bir yabancılaşmış emek ürünleri değişimi, bir emtia değişimi durumuna dönüşmüşlerdir.

Marx, Ekonomi Politiğin gelişmesinin bir çözümlemesi ile başladığı kendi kapitalist sistem eleştirisini, toplumsal ilişkilerin işte tarihin insanların genel bir yabancılaşmasına yolaçan bu şeyleşmesi üzerinde temellendirir.[32]

Biraz da Schulz örneğine göre yaptığı bu çözümlemede[33]

[32] Bu eleştiri, sadece *Ekonomi Politik ve Felsefe Elyazmaları*'nın değil ama Marx'ın büyük iktisatçıların yapıtlarından çıkardığı özetler üzerindeki gözlemlerinin de konusunu oluşturur. (Bkz: MEGA, I, c. III, s. 437-583.) Bu gözlemler özel mülkiyet ve sonuçları ve özel mülkiyetin belirlediği iktisadi kategoriler ile ilgilidir. Bu gözlemler konusunda bkz: D. J. Rosenberg, *Marx ve Engels'in, 19. Yüzyılın 40 Yıllarındaki İktisadi Öğretilerinin Gelişmesi*, Berlin 1958, Bölüm III, s. 83-129: "Marx'ın İktisatçıların Yapıtlarından Çıkardığı Özetler Üzerindeki Eleştirel Gözlemleri."

[33] Bkz: W. Schulz, *o.c.*, s. 115. "Ekonomi politik alanında ilk olarak, 16. yüzyıl ortalarına doğru, merkantilist sistem belirmiştir. Bu sistemin özü, devletin öbür devletlerle ilişkilerinde özel çıkarlar sağlayacağı bazı üretim kollarına özel bir önem vermesi olgusunda yatar. Bu tekelci ve yalıtınacı bir sistemdi. Fizyokratların 18. yüzyılda beliren öğretisi, bu sisteme karşı tepki ile aynı zamanda, temel üretim ve tüm zenginliklerin temeli olarak düşünülen tarımsal üretimin ekonomi politiğin temeli durumuna gelmesi anlamında, iktisadi

Marx, modern iktisadi öğretilerin, iktisadın, sanayinin yükselmesi ile belirlenen gelişmesinin ideolojik yansıması olduklarını belirtir. Tarımdan gitgide daha çok ayrılan sanayi ana üretim kaynağı durumuna gelir ve mülkiyette derin bir dönüşüme yolaçar. Tarımsal olmaktan çıkıp sınai duruma gelen üretimin bu dönüşümü, iktisatçıları kendi başına düşünülen emeğin tek zenginlik kaynağını oluşturduğunu gitgide daha açık bir biçimde kavramaya götürür.

Parasalcıların (*monétaristes*) gerçek zenginlik biçimini değerli madenlerde görmelerine ve onlardan sonra da merkantilistlerin olumlu bir tecim dengesinin kurulması aracıyla zenginlik birikimi öğütlemelerine karşın,[34] tecim ve sanayinin bu savunumuna karşı çıkan fizyokratlar, onlara göre bir safi ürün (*produit net*) veren tek kaynak olan tarımı tüm zenginliğin kaynağı olarak düşünürler, toprak, doğrusunu söylemek gerekirse, henüz onlar tarafından kendi başına gözönünde tutulmuş sermaye olarak değil ama kendi öz niteliğine sahip tikel bir sermaye biçimi olarak kavranmıştır. Gene de toprakla birlikte nesne, zenginlik konusu, doğa alanında en genel niteliği kazanır; öte yandan, toprak, ancak insan emeği ile, ancak tarım ile bir zenginlik durumuna geldiğinden, emeğin onun belirleyici öğesini oluşturması sonucu, zenginlik öznel bir nitelik kazanır.

Bununla birlikte fizyokratlar, henüz emeği genel ve soyut biçimi altında düşünmezler. Maddesini oluşturan toprağa bağlı emek, henüz onlarda insanın yaratıcı güçlerinin tikel bir dışlaşma biçiminden başka bir şey değildir ve ürünü de, henüz emekten çok doğa tarafından oluşturulmuş tikel bir zenginlik biçimi olarak düşünülmüştür. Toprak, öte yandan, sermaye olarak değil de insandan bağımsız doğal bir öğe ola-

görüşlerde bir genişleme de oluşturur. 18. yüzyıl sonunda Adam Smith'in, emeğin kendi başına tüm üretim kollarının temel öğesini oluşturduğunu düşünen sanayi sistemi ile yeni bir ilerleme gerçekleşmiştir."

[34] Bkz: K. Marx, *Le Capital*, c. III, s. 834. "Parasal sistem, dünya pazarı için üretim ile ürünlerin emtia, yani para durumuna dönüşmesini, haklı bir biçimde kapitalist üretimin gelişmesinin ön ve zorunlu koşulu olarak düşünmüştür. Bu sistemin gelişmesini oluşturan merkantilist sistem, özsel olarak artık emtia değerinin paraya dönüşümünü değil ama artı-değer üretimini, ne var ki dolaşım küresinde olumlu bir tecim dengesi biçimi altındaki artı-değer üretimini gözönünde tutar."

rak düşünülmüş bulunduğundan, aslında kendisine bağımlı bulunduğu emek ile bağımlılık ilişkileri içinde kavranmamıştır. Tersine, emek toprağa bağımlı durumdadır.

Ekonomi politik planında fizyokratçılık, toprağın salt nesnel zenginlik öğesi niteliğini yadsıması ve emeği, tarım biçimi altında, zenginliğin yapıcı öğesi olarak görmesi sonucu, hem feodalizmin yadsınmasını, hem de tarımda zenginliğin tek kaynağını gördüğüne göre, onun doğrulanmasını oluşturur.[35]

Fizyokratlar, zenginliği sadece dışsal, nesnel biçimi altında gören fetişizmi, çok yakın bir öğeye, toprağa indirgemiş ve henüz yetersiz ve parçasal bir biçimde de olsa, zenginliğin özsel kaynağının onun öznel öğesi olan emek olduğunu göstermişlerdir.

Onlar modern iktisatçılar ve her şeyden önce de tüm zenginliğin ilkesini oluşturan şeyin belirli bir doğal öğeye bağlanmış emeğin tikel bir biçimi değil ama emeğin kendisinin olduğunu görmüş bulunan Adam Smith tarafından aşılmışlardır.[36]

Adam Smith'ten sonra tarımın, bu bakımdan sanayiden ayrılmadığını belirten Ricardo, fizyokratların toprak rantında kendi başına düşünülmüş emekten bağımsız, tikel bir zenginlik kaynağı gören kuramına öldürücü darbeyi vurmuştur. Gerçekte tüm zenginlikleri sadece emek ürününe indirgeyen Ricardo, sanayi ve sanayi sermayesinin, emek ve özel mülkiyetin en gelişmiş biçimlerini oluşturduklarını düşünür.[37]

Özel mülkiyet ile zenginliğin özünü emeğe, yani insanın kendisine aktararak Adam Smith, özel mülkiyet ve zenginlikte insana dışsal gerçeklikler gören fetişizmin yanılsamalarını yerlebir etmiştir. Bu nedenle Engels, Adam Smith'i haklı olarak iktisatçı Luther diye nitelendirebilmiştir. Nasıl ki Luther, gerçekte dışsal din duygusunun yerine imanı, insanın özü durumuna getirdiği içsel din duygusunu geçirmişse, Adam Smith de tıpkı öyle, insandan bağımsız, nesnel biçimi altında düşünülmüş zenginliğin yerine, onu emeği indirgeyerek, öznel biçimi altında düşünülmüş zenginliği geçirmiştir.[38]

[35] Bkz: MEGA, c. III, s. 109^{8}-110^{18}.
[36] Bkz: MEGA, I, c. III, s. 107^{1-13}.
[37] Bkz: *ibid.*, s. 108^{20-13}.
[38] Bkz: *ibid.*, s. 107^{13-31}.

Ekonomi politiğin, tarihin gelişmesini üretimin gelişmesi ile açıklamaya başladığı bu genel sergilemesinden sonra, özellikle feodal sistemin değişmesinin üretim biçimi değişikliği tarafından nasıl belirlenmiş bulunduğunu belirterek[39] Marx, ekonomi politiğin, kapitalist rejimde toplumsal ilişkilerin şeyleşmesi aracıyla oluşan yabancılaşma açısından bir eleştirisini yapar.

Ekonomi politiğin sınıf niteliğini ortaya koyan Marx,[40] üretim çözümlemesinde ekonomi politiği, onu doğrulamaya çalışmaksızın özel mülkiyet olgusundan yola çıkmak[41] ve üretimi onu yaratan emekçinin dışında düşünüp,[42] onu bir nesnel ilişkiler bütünü olarak sunarak,[43] kapitalist rejimin insan-dışılığını gözlerden saklamakla eleştirir.

Bu durum ekonomi politiğin, insanın yarattığı şeyler dünyasına kapitalist rejime özgü bağımlılığını doğal ve bunun sonucu zorunlu bir görüngü olarak görmesini ve toplumsal ilişkilerin bu rejim tarafından oluşturulmuş bulunan şeyleştirilmesini doğrulamasını sağlar.

Zenginlik üreticisi emeğin her şey, oysa emekçinin hiçbir

[39] Sınai sermayenin belirmesinden sonra toprak mülkiyetinde oluşan değişiklikleri vurgulayan Marx, sanayinin gelişmesi sonucu toprak mülkiyetinin gitgide sermaye durumuna dönüşerek kendi özgül niteliğini yitirdiğini ve feodal sistemde tarıma bağlı bulunan ve bundan ötürü henüz soyut bir niteliğe sahip olmayan emeğin, kendi nesnesi karşısında gitgide daha ilgisiz bir duruma geldiğini ve nesnesinden bağımsız soyut bir biçim aldığını belirtir; son olarak toprak sahipleri ile sanayiciler arasında olduğu gibi, burjuvazi ile proletarya arasında da bir sınıflar savaşımı doğuran bu iktisadi dönüşümün toplumsal etkilerini gözönüne alan Marx, toprak sahipleri ile sanayicilerin adlarına savaştıkları büyük ilkelerin, toprak mülkiyetini taşınır mülkiyet ile çatıştıran ve savaşımlarının gerçek itici güçleri olan derin çıkar ayrılıklarını gizlemekten başka bir şeye yaramadıklarını gösterir. (Bkz: *ibid.*, s. 99[2]-103[6].)

[40] J. -B. Say'nin *Cours complet d'économie politique*'inden (Bruxelles 1836), Marx tarafından çıkarılan şu parçaya bakınız: "*Ekonomi politik, toplum iktisadından başka bir şey değildir.*" (Bkz: MEGA, I, c. III, s. 455.)

[41] Bkz: *ibid.*, s. 449. "*Özel mülkiyet*, ekonomi politiğin doğrulamayı savsadığı, ama ona temel hizmeti gören bir olgudur. Özel mülkiyet olmaksızın *zenginlik* yoktur; ekonomi politik *zenginleşme bilimi* olduğundan, özel mülkiyete, yani zorunluluğunu göstermediği bir olguya dayanır."

[42] Bkz: *ibid.*, s. 84-85. "Ekonomi politik, emekçi (emek) ile üretim arasındaki dolayımsız ilişkiyi gözönünde tutmayarak, yabancılaşmayı emek içinde gizler."

[43] Bkz: *ibid.*, s. 93. "*Özel mülkiyetten* sözedildiği zaman insandan bağımsız bir şeyden sözedildiği sanılır, tersine, emekten sözedildiği zaman, doğrudan doğruya insanın kendisinden sözedilmiş demektir."

şey olduğu özel mülkiyet sisteminin savunumu, ekonomi politiğin tüm pisliğini gösterir.[44]

Şeyler dünyasına karşı insanın bağımsızlığını savunma görünüşü altında, emeğin zenginlik yaratıcı tek öğe olduğu olumlaması ile ekonomi politik, gerçekte insanın yadsınmasıdır ve dünyayı kendi yapıtı durumuna getiren insanın gerçek etkinlik yasalarını değil ama onu insanlıktan uzaklaştıran bir sistemin yasalarını dile getirir. Dini içselleştirerek Luther'in, onu pekiştirmiş bulunması gibi, ekonomi politik de emeği, yabancılaşmış biçimi altında, tek zenginlik kaynağı olarak görerek özel mülkiyeti pekiştirmiştir.[45]

Başlangıçta yüzüne taktığı insanlık maskesini bir yana atan ekonomi politik, özel mülkiyet rejiminin insanlık-dışı sonuçlarını gitgide daha açık bir biçimde doğrulayarak, tüm kinizmi içinde ortaya çıkmıştır.[46]

Kinizmi, kapitalist sistemin genel özelliklerini onun temelinden, özel mülkiyetten çıkararak, kapitalist sistemi doğru bir çözümleme yeteneksizliğine eşlik eder. Bu sistemin oluşma ve gelişme nedenlerini anlamayan ekonomi politik, emeksermaye ve toprak arasında görülen ayrılmayı açıklamakta yeteneksiz görünür.[47]

Öte yandan rekabeti, üretim özgürlüğünü ve toprak mülkiyetinin paylaşılmasını, tekel rejimi, loncasal üretim ve feodal mülkiyetin gelişmesinin zorunlu sonuçları olarak değil de raslansal olgular olarak gören ekonomi politik, onları birleştiren bağları görmeksizin, bu sistemlerden birine uygun düşen kuramı ötekine uygun düşen kuram karşısına, rekabet kuramını tekel kuramı, üretim özgürlüğü kuramını loncasal üretim kuramı, toprak mülkiyetinin paylaşılması kuramını büyük mülkiyet kuramı karşısına çıkarır.[48]

Son olarak toplumsal ilişkilerin, emek ürünlerini görünüşte insandan bağımsız nesneler durumuna dönüştüren şeyleşme sürecini, ekonomi politiğin doğal ve zorunlu bir görüngü olarak kabul etmesi sonucu burjuva iktisatçılar, onları

[44] Bkz: *ibid.*, s. 558^{13-22}.
[45] Bkz: *ibid.*, s. 107^{20}-108^{8}.
[46] Bkz: *ibid.*, s. 108^{8}-109^{7}.
[47] Bkz: *ibid.*, s. 81^{18}-82^{2}, 82^{13-16}.
[48] Bkz: *ibid.*, s. 82^{3-12}.

üreten insanın dışında gözönüne alınan metaların fetiş (tapıncak) niteliğini bulup gösterememişlerdir. Modern iktisatçılar, parasalcılar tarafından zenginlik ile maden para arasında yapılmış bulunan özdeşleştirmeyi yadsımışlardır; ama onlar zenginliği pratik olarak kendini ancak para-biçim altında dışavuran değişim-değerine indirgediklerinden, para onlarda da zenginliğin özünü oluşturur. Onları parasalcılardan ayıran tek ayrım, parasalcılar zenginliği maden para ile özdeşleştirirlerken, modern iktisatçıların onu değişim-değeri soyut biçimi altında gözönünde tutulan para ile özdeşleştirmeleri ve böylece parasalcıların kaba boş inanları yerine, daha ince bir boş inan biçimi geçirmekle yetinmeleridir.[49]

İktisatçılardan ayrı olarak, iktisadi olguları her şeyden önce toplumsal olgular olarak gören Marx, ekonomi politik ve kapitalist sistem eleştirisini yabancılaşmış emek eleştirisine dayandırır ve yabancılaşmış emeğin, toplumsal ilişkilerin şeyleşmesi aracıyla, insanın kendi emek ürününden, kendi öz varlığından ve insanal topluluktan ayrılmasına nasıl yol açtığını gösterir.

Ekonomi politik, der, özel mülkiyeti dokunulmaz bir olgu olarak ve bu rejim üzerine kurulu üretim biçimini de aynı zamanda hem şeylerin doğasına, hem de insanal doğaya uygun, zorunlu bir biçim olarak görür. Üretimin amacı, ekonomi politik için, kullanım-değerlerinin yaratılması değil ama değişim-değerlerinin yaratılmasıdır. O, bu değerlerin değişiminde, emtia değişiminde, toplumsal ilişkilerin olağan temelini gördüğünden, düşüncelerinde toplumsal ilişkilerin tecimsel ilişkiler durumuna dönüşmüş bulunan bu yabancılaşmış, insanlık-dışı biçiminden yola çıkar.[50]

Marx, insanın gerçek doğasına uygun düşen etkinlik biçimi ve onun kapitalist toplumdaki etkinliği arasındaki bir kar-

[49] Bkz: *ibid.*, s. 532^{23}-533^{12}.

[50] Bkz: *ibid.*, s. 536-537. "Ekonomi politik *insanal topluluğu*, insanların kendilerini insan olarak olumladıkları ve karşılıklı olarak birbirlerini tamamladıkları *toplumsal etkinliği*, ancak *değişim* ve *tecim* yönü altında kavrar."; "*Toplum*, der Destutt de Tracy, bir *dizi değişimden* kurulmuştur."; "*Toplum*, der Adam Smith, *tecimsel* bir toplumdur; üyelerinden herbiri bir *tecimendir*." Böylece ekonomi politiğin, toplumsal ilişkilerin yabancılaşmış biçimini, nasıl onların insanal eğilime uygun düşen *özsel, kökensel* biçimleri olarak düşündüğü görülüyor." Bkz: *Ibid.*, s. 537^{3-12}. Bkz: I, Rosenberg, *o.c.*, s. 120.

şılaştırma yardımı ile şeyleşmiş toplumsal ilişkilerin insandışılığını vurgular.[51]

Gerçek insanal toplumda insanlar, kendilerini kendi yapıtları ile olumlar ve birbirlerini karşılıklı olarak kendi yapıtları ile zenginleştirirler. Bu toplumda emek ve ürünü, üreticinin kişiliğinin doğrulanması ve gerçekleşmesidir ve insanların kendi emek ürünleri aracıyla yaptıkları değişim, gerçek toplumsal ilişkilerin, gerçek insanal topluluğun temelini oluşturur.

Kapitalist rejimde toplumsal ilişkilerin şeyleşmesi sonucu, emek ürünleri ve bu ürünlerin değişimi insanal niteliklerini yitirir.

Bu şeyleşme, üretilen nesnenin üreticiye bağlı kaldığı doğal ekonomiden, değişim-değerleri durumuna dönüşen kullanım-değerlerinin aşırı üretimi sonucu olarak, üretimin ve mülkiyetin doğasında köklü bir değişikliğin olduğu tecimsel ekonomiye geçişin sonucudur.

İnsanlığın yabanıl ya da barbar durumuna karşılık düşen ve üretimin üreticinin kişisel gereksinmelerinin karşılanmasına yönelik nesnelerin üretimi ile sınırlandığı doğal ekonomide, ne aşırı üretim vardır, ne de değişim.[52]

Değişim, bir üreticinin bir gereksinmeyi karşılamak için bir başka üreticiye başvurmak zorunda kalması sonucu, doğal ekonomi çerçevesinde doğar. Değişim tarafından belirlenmiş üretimin ereği, artık üreticinin gereksinmelerinin doğrudan doğruya karşılanması değil ama aşırı üretim yoluyla, değişim aracı olmaya yetenekli ürünlerin elde edilmesidir. Değişimde her üretici, kendi üretiminin, kendi mülkiyetinin bir parçasını bir başka üreticiye bırakır; mülk sahipleri arasındaki toplumsal ilişkilerin temelini de, işte kendi ürünlerinin, kendi mallarının bu karşılıklı bırakılması oluşturur.[53]

Bu yeni üretim ve değişim biçimi, artık gerçekten insanal bir biçim değildir, çünkü hem emeği, hem emek ürününü ve hem de değişimi insanlıktan uzaklaştırır.

Emek gerçekte, artık insanın kendi varlığını gerçekleştirmesine yol açan yaratıcı etkinlik değildir; bir zenginlik edin-

[51] Bkz: *ibid.*, s. 543-547.
[52] Bkz: *ibid.*, s. 543^{21-37}.
[53] Bkz: *ibid.*, s. 537^{3}-538, 543^{38-47}.

me aracı durumuna gelerek, insanlıktan uzaklaşmış insanın etkinliği durumuna, üreticiyi kendi emeğine bağlayan dolayımsız ilişkinin yokolduğu "yabancılaşmış" emek durumuna dönüşür.[54]

Bu yeni üretim biçimi içinde gerçekten insanal bir niteliğe sahip olmaktan çıkan emek ürünü için de durum böyledir; gerçekte değişim-değeri durumuna, değiştirme ürünü durumuna dönüşerek, bireyin ve topluluğun varlığının kendini içinde olumladığı bir yapıt olmak yerine emek ürünü, artık sadece eşdeğer nesneler sağlama aracı olarak değer taşır.[55]

Bundan ötürü değişim de kendi insanal niteliğini yitirir, çünkü o artık içlerinde onları üreten kişinin belirtisi bulunan kullanım-değerleri üzerine değil, ama alıcıya olduğu kadar üreticiye de yabancı kalan ürünler üzerine yönelir.

Gerçi değişim gereksinmelerin karşılanmasına yönelik nesneler aracıyla yapılmaya devam eder ama bu gereksinmeler artık gerçek insanal gereksinmeler değildir, çünkü ancak değiştirme ürünleri olarak değer taşıyan nesnelerle ilgilidir.[56]

Değişime yönelik üretim, böylece üreticinin kişiliğinin gerçekleşmesi olmaktan çıkar; çünkü onun emek ürünü, kendi özel doğasının somutlaşması olmak yerine, sadece bir başka insanın ürettiği şeyi bir elde etme aracı durumuna gelir.[57]

İnsanlar arasında tecimsel ilişkilerin, yani varlıklarının dışavurumu olmayan nesneler değişiminin kurulması, insanlar ile onların emek ürünü arasındaki gerçek ilişkilerin yokedilmesi ile aynı zamanda, gerçek toplumsal ilişkilerin de yokedilmesine yolaçar. Değişime yönelik ürünler, üreticinin gereksinmelerini değil ama başkasının gereksinmelerini karşılamaya yönelik olduklarına göre, üreticiye ilgisiz duruma

[54] Bkz: *ibid.*, s. 539^{3-30}.

[55] Bkz: *ibid.*, s. 538^{16-41} — özet. Değişim sonucu özel mülkiyet, yabancılaşmış mülkiyet özlüğünü kazanır. Sahibi onu bırakmış bulunduğuna göre, emek ürünü olarak sahibinin özel belirleyici kişiliğinin dışavurumu olmaktan çıkar: Ürünü olduğu sahibinden ayrıldıktan sonra, artık sadece eline geçtiği kişi için bir önem taşır ama bu kişinin ürünü olmadığından, önemi onun kişiliğine bağlı değildir. Böylece değiştirme ürünü olarak kendi öz değerini yitiren özel mülkiyetin artık kendi başına değil ama sadece bir başka şeye göre, onun eşdeğeri olarak bir değeri vardır.

[56] Bkz: *ibid.*, s. 532^{12-17}.

[57] Bkz: *ibid.*, s. 544^{32-36}.

geldikleri ve öbür üreticilerin değişime yönelttikleri ürünler de onların varlığının gerçekleşmesi olmadıklarından, aynı şekilde onlara ilgisiz oldukları için, bunun sonucu insanlar kendi aralarında kendi yapıtları aracılığı ile gerçek insanal ilişkiler kurmuş olmaktan çıkarlar.[58]

Birbirlerine ilgisiz duruma gelmiş üreticilerin olduğu kadar değişim-değerleri durumuna, başka ürünlerin eşdeğerleri durumuna dönüşmüş bulunan emek ürünlerinin de bu kişiselsizleşmesi, üretim eylemindeki özsel öğenin değiştirme ürünlerinin değişimi olması sonucunu verir.

Toplumsal ilişkilerin bu şeyleşmesi, insanların etkinliğini bir kendilerine yabancı nesneler üretimi durumuna dönüştürüp —kendi değerlerini kendilerinden alır gibi görünen bu nesnelerin fetişist niteliğini de bu açıklar— insanlar arasındaki ilişkileri bu nesnelerin değişimi üzerine kurulu tecimsel ilişkiler durumuna getirerek, insanların genel bir yabancılaşmasına yolaçar. Kendi emeğine, bunun ürününe ve öteki insanlara yabancılaşarak insan, gerçekte kendi kendine ve kendi gerçek doğasına yabancılaşır ve emeği ve dünyaya getirdiği dönüşümler ile durmadan genişlettiği bir yabancılaşma küresinde yaşar.[59]

[58] Bkz: *ibid.*, s. 544. "Ben senin için değil kendim için üretirim, tıpkı senin benim için değil kendin için üretmen gibi. Senin emeğinin ürünü benimle ne kadar az ilişkili ise, benim emeğimin ürünü de seninle o kadar az ilişkilidir. Bundan ötürü bizim üretimimiz insanın insan olarak gözönüne alınmış, insan için üretimi değildir, yani toplumsal bir üretim değildir. Bizden hiçbirinin böylece, insan olarak ötekinin ürünü ile dolayımsız bir ilişkisi yoktur. İnsan olarak biz karşılıklı üretimimize oranla hiçbir rol oynamıyoruz. Ürünlerimizin değişimi bundan ötürü, benim ürünümün senin öz varlığının somutlaşması, senin gereksinmenin karşılanması olduğu için, gerçekten sana yönelik olduğunu gösterecek o aracı niteliği taşıyamaz." Bkz: s. 545[15-39].

[59] Marx bu konuda, özel mülkiyet rejimi tarafından yaratılmış bulunan yabancılaşmış emeğin, kendi payına böylece yabancılaşmış emeğin aynı zamanda hem nedeni, hem de sonucu durumuna gelen özel mülkiyetin yeniden üretimi aracıyla, özel mülkiyeti pekiştirdiğini düşünür. Bkz: *ibid.*, s. 91-92. "Yabancılaşmış emeğin, özel mülkiyet hareketi sonucu olduğunu ... kabul ettik. Bununla birlikte, özel mülkiyetin çözümlemesi ile, özel mülkiyet her ne kadar yabancılaşmış emeğin temeli, nedeni olarak görünürse de, gerçekte onun sonucu olduğu ortaya çıkar. Başlangıçta insanların kafa sapınçlarının nedeni değil ama sonucu olan tanrılar gibi yabancılaşmış emek de başlangıçta özel mülkiyetin sonucudur. Daha sonra bu ilişki bir karşılıklı etki durumuna dönüşür." Marx'ın daha sonraki öğretisine öylesine aykırı bir nitelik taşıyan bu görüş, Marx'ın o zaman kapitalist rejimdeki bütün iktisadi ve toplum-

Bu sistemde insanlar arasındaki bağı kuran şey, onların insanlığı değil ama özel çıkardır;[60] bundan ötürü üretimin ereği, insanı başkasını kendi emek ürününden yoksunlaştırıp köleleştirmeye götüren kârdır. Birbirlerinden vazgeçememekle birlikte, kendi mallarını başkası zararına tüm araçlarla artırma istekleri sonucu, aralarında sürekli çatışma durumunda bulunan insanlar arasındaki düşmanca ilişkilerin nedeni budur.[61]

Emek ürünlerinin, değişim-değerleri durumuna, emtia durumuna, toplumsal ilişkilerin de insandan bağımsız ve ona yabancı nesneler arasındaki ilişkiler durumuna dönüşmesi sonucu insan, özel mülkiyet sisteminde, emek ürünlerinin kendi üzerinde sahip oldukları gitgide büyüyen erkliğe bağımlılaşır, öyle ki yarattığı dünya üzerinde egemen olacak yerde, onun tarafından egemenlik altına alınır.[62]

Kapitalist rejimin bu ilk eleştirisinde Marx, henüz yarısağtörel bir insan görüşünden yola çıkar. İnsan, der, kendini insan olarak ancak kendi varlığının somutlaşması olan kullanım-değerleri üretimi aracıyla olumlayabilir. İnsanların birbirlerini karşılıklı olarak tamamlayıp zenginleştirdikleri bu değerlerin değişimi, gerçek toplumsal ilişkilerin temelini oluşturur.

Bu ilişkiler insanların, kendi öz üretimleri ile karşılayamadıkları gereksinmeleri, kendi kullanım-değerleri aşırı üretimlerinin bir değişimi aracıyla karşılama isteğinden doğmuş değişim-değerleri üretimi tarafından insanlıktan uzaklaştırıl-

sal olayları yabancılaşma sürecinin sonuçları olarak düşünmesi olgusu ile açıklanır.

[60] Bkz: *ibid.*, s. 544[12-18], 545[40]-546[26].

[61] Bkz: *ibid.*, s. 544[39]-545[14].

[62] Bkz: *ibid.*, s. 536. "İnsan yabancılaşır demek, onun yaşadığı *toplumun* onun *cinsil varlığı* ile bu varlığa uygun düşen yaşamın karikatürünü oluşturduğunu, kendi etkinliğinin onun için bir acı kaynağı olduğunu, bu etkinlik ürününün onun için yabancı bir erklik durumuna dönüştüğünü, zenginliğinin yoksulluk durumuna geldiğini, onu öteki insanlara bağlayan *derin bağların* çözüldüklerini, öteki insanlardan ayrılmasının onun varoluşunu belirlediğini, yaşamının varoluşunun harcanmasından oluştuğunu, varlığının gerçekleşmesinin yaşamının yadsınması olduğunu, üretiminin yokolmasını oluşturduğunu, şeyler üzerinde göstereceği erkliğin şeylerin onun üzerindeki bir egemenliği durumuna dönüştüğünü ve yarattığı dünyanın efendisi olacak yerde onun kölesi durumuna düştüğünü söylemek demektir."

mış ve bir yabancılaşma niteliği kazanmışlardır. Değişim-değerleri üretimi, üretimin nitelik ve ereğini kökten dönüştürür; bu üretimle gerçekte emek kazanç getiren bir emek durumuna gelir, ürünleri insanın içlerinde artık kendi varlığını gerçekleştirmediği öteki ürünlerin eşdeğerleri durumuna dönüşürler; son olarak, artık kullanım-değerleri üzerine değil ama değişim-değerleri üzerine yönelen değişim, insanlar arasındaki ilişkileri tecimsel ilişkiler durumuna dönüştürür.

Toplumsal ilişkilerin bu şeyleşmesi, emeğinden, emek ürününden ve böylece de insanal topluluktan ayrılmış insanın genel bir yabancılaşmasına yolaçar. Özel mülkiyetin toplumun doğal ve zorunlu temeli olduğunu söyleyerek, insanları kendi aralarında mülk sahibi ilişkileri bulunan mülk sahipleri biçimi altında tasarlayarak, bunun sonucu üretimin gerçek biçiminin değişim-değerleri, emtia üretimi olduğunu ve ereğinin de emtia değişimi aracıyla insanlar arasında tecimsel ilişkiler kurmak olduğunu olumlayarak ekonomi politik, işte bu yabancılaşmış yaşam biçimini doğrulamaya kalkışır.

Kapitalist sistemi ve onunla birlikte onun ürettiği insanlık-dışı toplumu doğrulayan ekonomi politik, zorunlu olarak bu sisteme uygun düşen değişim, tecim, değer, fiyat, para gibi iktisadi kategorileri de doğrulamaya yönelmiştir.

Burjuva iktisatçılardan ayrı olarak Marx, bu kategorileri özel mülkiyet rejimi tarafından yaratılmış bulunan şeyleşme sürecinin sonuçları olarak görür ve onları bu açıdan eleştirir.[63]

Tecimsel toplum, kapitalist rejimin yasası olan rekabet aracıyla yönetilir. İlke olarak talebin üretime göre düzenlendiğini ve böylece tüm sermayenin kendi kullanımını bulduğunu koyan iktisatçılar, raslansal nedenlere bağladıkları rekabeti olduğu kadar[64] sonuçlarını da, yani aşırı üretim ve bunalımları da açıklamakta yeteneksiz kalırlar.[65]

[63] Bkz: *ibid.*, s. 93. "*Yabancılaşmış emek* kavramının çözümlenmesinden, özel mülkiyet kavramının nasıl çıktığını gördük; bu iki kavramdan, tecim, rekabet, sermaye, para gibi, herbirinin içinde bu iki kavramın *tikel* bir dışavurumu bulunan bütün iktisadi *kategoriler* çıkartılabilir."

İktisadi kategorilerin Marx tarafından yapılan eleştirisinin, eleştirisini özsel olarak rekabetten çıkmış bulunan çelişkilere dayandıran Engels'in eleştirisinden nasıl ayrıldığı görülüyor.

[64] Bkz: *ibid.*, s. 81[29-32].

Üretim ve rekabetin gelişmesi, işbölümünün gelişmesine yolaçar. Tecimsel değişim nasıl insanlar arasındaki gerçek değişim biçiminin bir bozulması ise, işbölümü de onların gerçek etkinliğinin öyle bir bozulmasıdır, çünkü insanı içinden kaçamayacağı çok sınırlı bir etkinlik küresine kapatarak, onu bir otomat, fizik ve entelektüel bir hayalet durumuna getirir.[66]

İşbölümü aracıyla üretimin gelişmesi ile birlikte, kullanım-değerleri üretimin değişim-değeri olarak kullanımlarına bağlı bulunduğu tecimsel toplumda önem taşıyan tek şey olan değişim-değerleri üretimi de artar. Değişim-değeri, tutarı gereksinen nesne ile buna karşılık sunulan nesne arasındaki karşılaştırma ile belirlenmiş bulunan kendi satın alma gücü tarafından dışavurulur. Bu karşılaştırma, Ricardo kuramına göre, çeşitli nesneler arasında bunların üretimi için zorunlu olan, genel, soyut biçimi altında tasarlanmış ortak bir öğe, emek niceliği bulunması olgusu ile olanaklı kılınmıştır; bu nesneler içinde içerilmiş çeşitli emek niceliği, bunların değişim-değerlerinin de çeşitliliğine yolaçar.

Daha sonra yapacağı gibi Ricardo'nun değer kuramını geliştirecek yerde Marx, Engels ile birlikte, kapitalist sistemde değerin rekabet aracıyla belirlenip pazar fiyatı ile dışavurulduğunu düşündüğü,[67] Ricardo fiyat içinde yer alan kâr ve rantı hesaba katmadığı,[68] ve özellikle Ricardo'yu bu kuram aracıyla kapitalist rejimi doğrulamakla eleştirdiği[69] için, bu kura-

[65] Bkz: *ibid.*, s. 576^{22}-579^{10}.

[66] Bkz: *ibid.*, s. 139^{6-21}, 540^{9-12}.

[67] Bkz: *ibid.*, s. 493^{16-19}, 530^{34}-531^{10}, 556^{28}-557^{6}.

[68] Bkz: *ibid.*, s. 444. "Ricardo, sermaye emekten geldiği için, emeğin tüm fiyat öğelerini kapsadığını savunur. Say ... Ricardo'nun kâr ve rantın fiyat bileşimine bedavadan girmediklerini unutmuş bulunduğunu gösterir. Proudhon bundan, haklı olarak, özel mülkiyetin varolduğu yerde, bir nesnenin değerinden daha çoğuna malolduğu ve bu artığın mülk sahibine ödenen haracı oluşturduğu sonucunu çıkarmıştır."

[69] Bkz: *ibid.*, s. 502^{39-43}. Yabancılaşmış emek görüşü, her ne kadar Marx'ı açındırılması daha sonra onun kendi değer ve artı-değer kuramı aracıyla özel mülkiyetin oluşması ve sermaye ile emek arasındaki ilişkilerin gerçek açıklamasını vermesini sağlayacak olan Ricardo'nun değer teorisini yadsımaya götürüyorduysa da, öte yandan ekonomi politiğin çelişkileri ile kapitalist rejimin insan-dışılığını ortaya koymasını da sağlıyordu. Öte yandan Marx, her ne kadar ilkin rekabetin etkisinin değişim-değerinin saptanmasında belirleyici olduğunu düşünüyorduysa da, daha o zamandan, J. Mill eleştirisinde, değişim-değerinin aynı zamanda metalar içinde içkin emek niceliği

mı yadsır.

Dışavurumunu fiyatta bulan değişim-değeri, pratik olarak kendini para aracıyla dışavurur. Nesne paraya dönüşürken tüm niteliksel belirlenimini yitirdiğinden, para değişimlerin aracısı olma rolünü kolayca oynar.[70]

Değişilmiş nesneler ile birlikte tüm insanal ilişki, değişimlerin para aracıyla bu aracılığında yokolduğundan, toplumsal ilişkilerin şeyleşmesi ve onunla birlikte yabancılaşma, insanın şeylerin erkliğine bağımlılığı biçimi altında, kendi eksiksiz dışavurumlarını parada bulurlar.[71]

Değişimlerin aracısı olan para, en uygun biçimini kâğıt parada bulur[72] ve krediye temel hizmeti görür.

Değişimler süreci içinde kişisel ilişkiler kuran kredide,

tarafından belirlenmiş bulunduğunu da belirtiyordu. — *"Felsefenin Sefaleti"*nde egemen olacak görüş. Bkz: D. J. Rosenberg, *o.c.*, s. 95 vd..

[70] Bkz: *ibid.*, s. 540[13-21].

[71] Bkz: *ibid.*, s. 531. "Mill, *parayı* değişimlerin *aracısı* olarak nitelendirerek, sorunun özünü çok iyi özetler. Paranın özü ilkin mülkiyetin onda yabancılaşmış bulunması olgusunda değil, ama insanların ürünlerinin birbirlerini karşılıklı olarak tamamlamasına yol açan onların *aracı eylemlerinin, toplumsal* etkinliklerinin para aracıyla insandan bağımsız, *yabancılaşmış* bir etkinlik durumuna, *maddi bir nesnenin* özelliği durumuna dönüşmesi olgusunda yatar. Bu aracılık rolünü kendi başına oynayacak yerde, bu *yabancı aracıya* başvurarak, insan kendi iradesini, kendi etkinliğini, öteki insanlar ile kendi ilişkilerini, kendinden ve başkalarından bağımsız bir erklik durumuna getirir. Bağımlılığı böylece doruğuna varır. Bu *aracının*, bundan böyle onun için *gerçek tanrı* durumuna geldiği açıktır, çünkü o aracı olarak, aracılık ettiği şey üzerinde *gerçek erkliğe* sahiptir. Para fetişizmi (tapıncakçılığı) böylece kendi başına bir erek durumuna gelir. Bu aracıdan ayrılmış nesneler tüm değerlerini yitirirler, çünkü *simgeledikleri* para kadar bir değerleri vardır, oysa başlangıçta paranın ancak simgelediği nesneler ölçüsünde bir değeri var gibi görünüyordu. Nesne ile para arasındaki kökensel ilişkinin bu kaçınılmaz tersine çevrilişi sonucu, para özel mülkiyetin yabancılaşmış *özü*, insanal etkinlik ürünleri arasındaki yabancılaşmış *dolayım* ve insanal etkinliğin yabancılaşmış *dışavurumu* durumuna gelir. Üretimde insanal etkinliğin sonucu olan tüm nitelikler, böylece bu aracıya maledilmişlerdir; bu aracıdan ayrılmış insan, insan olarak, • *zenginleştiği* ölçüde yoksullaşır." Bkz: *ibid.*, s. 540. "Nesnenin özgül doğası, özel mülkiyet karşısında olduğu kadar, mülk sahibinin kişiliği karşısında da en bütünsel ilgisizliğe tanıklık eden *para* içinde, yabancılaşmış nesnenin insan *üzerindeki* mutlak egemenliği kendini gösterir. İlkin insanın insan üzerindeki egemenliği olan şey, *şeylerin* insanal *kişi*, ürünün üretici üzerindeki genel egemenliği durumuna gelir. Özel mülkiyetin, değişim-değerinde eşdeğer durumuna dönüşmüş nesne içinde içerilmiş yabancılaşması, somutlaşmasını, gerçekleşmesini, parada bulur."

[72] Bkz: *ibid.*, s. 533[13-25].

para en tiksinç biçimine bürünür; çünkü güven maskesi altında kredi, insanın öteki insanlar karşısındaki en mutlak güvensizliğini gizler.[73] Burjuva devletin erkliğini ete kemiğe büründüren banka sistemi, krediye dayanır.[74]

Kapitalist üretimin ve kapitalist üretim tarafından belirlenen iktisadi kategorilerin bu çözümlemesinden sonra Marx, bu rejimdeki üç gelir kaynağının, ücret, sermaye kârı ve toprak rantının çözümlemesi ile kapitalist rejim üzerindeki eleştirel irdelemesini sürdürür.[75]

Kendini ücret, kâr ve rant arasındaki karşıtlık aracıyla dile getiren emek, sermaye ve toprak mülkiyeti arasındaki ayrılmayı doğal ve zorunlu bir olgu olarak gören ekonomi politikten ayrı olarak Marx, özel mülkiyet rejiminden kaynaklanan bu ayrılığın, ücretlinin özel mülkiyetten dıştalanması ve kapitalist ile toprak sahibinin paylaştıkları emek ürününün büyük bir bölümünden yoksunlaştırılması sonucunu verdiğini belirtir.

Ücret çözümlemesinde Marx, işçilerin 40 yıllarındaki durumunu, ne güçlü sendikalar, ne de toplumsal bir yasama tarafından korunmuş olduklarından, makineciliğin rekabeti ve bunalımlar tarafından yol açılan işgününün uzatılması ve ücretlerin düşürülmesi sonucu işçilerin çok kötü koşullar içinde yaşadıkları bir dönemdeki durumu betimler.[76]

Marx her şeyden önce, sermaye ile emek arasında özel mülkiyet rejimi tarafından yolaçılmış karşıtlığın dışavurumundan başka bir şey olmayan ücret, kâr ve rant arasındaki karşıtlığın,[77] bunun kurbanı olan işçi için son derece elveriş-

[73] Bkz: *ibid.*, s. 533[26]-535[31].

[74] Bkz: *ibid.*, s. 535[32-41].

[75] Bkz: *ibid.*, s. 39-80.

[76] Engels'in tersine, işçilerin durumunu deney aracıyla tanımayan Marx, bu durumu uzmanların yapıtları yardımıyla betimler:

Villermé'nin Törel Bilimler Akademisine Raporu, Paris 1840.

E. Buret, *İngiltere'de ve Fransa'da Çalışan Sınıfların Sefaleti Üzerine,* Paris 1840. Bkz: MEGA, s. 50-51.

C. C. Pécqueur, *Yeni Toplumsal ve Siyasal İktisat Kuramı,* Paris 1842. Bkz: *Ibid.*, s. 49.

Ch. London, *Nüfus ve Beslenme Sorununun Çözümü*, Paris 1842. Bkz: *Ibid.*, s. 49-50.

W. Schulz, *o.c.*. Bkz: *ibid.*, s. 46-47.

[77] Bkz: MEGA, s. 98. "Özel mülkiyet, hem *sermaye* ve *emek* ile kendi ilişki-

siz olduğunu vurgular.

Bu durum, kendini özsel olarak, işçinin aldığı ve ona sefil bir yaşam sağlamaya ancak yeten ücretin yetersizliği aracıyla gösterir.

Emeğin tek zenginlik yaratıcı öğe olduğu yolunda iktisatçılar tarafından konulmuş bulunan ilkeye karşıt olarak işçi, kendi üretim değerinin küçük ve üstelik işvereni ile çekişe çekişe koparması gereken bir parçasından başka bir şey almaz.[78]

Bu savaşımdan kapitalist, genellikle yenmiş olarak çıkar; çünkü sermayesinden sağladığı kârdan başka binalar, rantlar gibi çeşitli gelirlere sahip olup, kapitalistlerin işçi sınıfına karşı savaşımlarında birbirlerine yaptıkları yardımdan yararlandığından, işçinin onsuz yaşayabileceğinden daha uzun süre o işçisiz yaşayabilir; işçi gerçekte ancak kendi ücreti ile yaşayabildiğinden, genellikle işini yitirme tehdidi altında, işvereni tarafından dayatılan koşulları kabul etmek zorundadır.[79]

Emeğini satmak zorunda olan ve bundan ötürü kendisi de bir meta durumuna düşmüş bulunan işçi, metalar ile aynı varoluş koşullarının uyruğudur.

Onlar gibi arz ve talebe bağlıdır ve onsuz sefalet ve işsizliğe yargılı bulunduğu bir çalıştırma talebi bulduğu için kendini mutlu sayması gerekir.[80]

Meta durumuna dönüştükten sonra işçi, makinelerin yetkinleşmesi ve işgününün uzatılması üretimini artırdığı ölçüde daha ucuz bir meta durumuna gelir, öyleki ürettiği ölçüde

sini, hem de onları *birleştiren* ilişkiyi içerir. O bir yandan *emek* biçimi altında insana ve doğaya yabancı olmuş, yabancılaşmış etkinliğin dışavurumu, *makine* durumuna indirgenmiş *soyut* insan varoluşunun dışavurumu, onun toplumsal varlık niteliğinin yadsınması olan insanal etkinliğin üretimini, bir yandan da *sermaye* biçimi altında içinde nesnenin tüm doğal ve toplumsal belirlenimlerinin yokoldukları insanal etkinlik nesnesinin üretimini içerir. Özel mülkiyet onda kendi doğal ve toplumsal niteliklerini yitirdiğinden ... sermaye ... kendi gerçek içeriğine karşı mutlak bir ilgisizlik gösterebilir. Sonuna kadar götürülünce, [sermaye ile emek arasındaki —*A. C.*] bu karşıtlık, tüm özel mülkiyet sisteminin hem doruk noktasını, en yüksek derecesini, hem de çöküşünü gösterir."

[78] Bkz: *ibid.*, s. 92. "Ekonomi politik, emeğin üretimin ruhu olduğunu ileri sürerken, emeğe hiçbir şey vermez ve her şeyi özel mülkiyete verir." Bkz: *ibid.*, s. 43^{40}-44^{15}, 465^{13}-467^{22}, 502^{44}-504^{17}, 521^{33}-522^{49}.

[79] Bkz: MEGA, s. 40^{10-14}, 42^{39-42}, 45^{26-35}.

[80] Bkz: *ibid.*, s. 97^{19-24}.

kendi değerini yitirir.[81]

Olağan ücret oranının, işçinin çocukları ile birlikte zor zoruna yaşayabilmesi için mutlak olarak zorunlu bulunan en düşük düzeyi aşmamasını bu durum açıklar.[82]

Sefil durumu, pazar dalgalanmalarından en çok acı çekmesi gereken kişinin işçi olması sonucu büsbütün ağırlaşmıştır; çünkü ücretlerin artışı, fiyatların artışından her zaman düşük kalır, oysa fiyatlardaki düşüklüğe, ücretlerin koşut bir düşüşü eşlik eder.[83]

İşçinin durumu, işçiler arasındaki rekabetin ağırlaşması ile aynı zamanda, ücretlerin düşmesi ve işsizliğe de yolaçan üretim azalması ile daha da bozulma eğilimi gösterir.[84] Bu durum, üretim artışı ile birlikte, emek talebinin o zaman arzı aşması sonucu, biraz düzelir. Ama bu, güvenilmez bir düzelmedir; sermayenin ücretlerden her zaman daha büyük ve daha hızlı artışı ile makineciliğin hızlandırılmış gelişmesi, gerçekte işçinin bağımlılığını ağırlaştırır, oysa çabucak başgösteren aşırı üretim ve bundan kaynaklanan sürümsüzlük, yeniden ücretlerin azalmasına, işsizlik ve sefalete yolaçar.[85]

Ekonomi politik, işçinin bu sefil durumu ile hiç tasalanmaz. İşçide bir üretim öğesinden başka bir şey görmediğinden, onunla insan olarak ilgilenmez; bu da onun, işçinin işletmenin iyi çalışması için mutlak olarak zorunlu olan giderlerden başka giderlere yolaçmaması gerektiğini ilke olarak koymasını sağlar.[86]

[81] Bkz: *ibid.*, s. 82[30-33].

[82] Bkz: *ibid.*, s. 43[40]-44[10], 39[18-23]. Ricardo tarafından zorunlu ücret yasası ve daha sonra Lassalle tarafından ücretlerin tunç yasası olarak adlandırılan ücretlerin en düşük bir orana düşme eğilimi, o sıralarda Marx tarafından, kapitalist rejimde emek arzının talebi genel olarak aşmasından ötürü zorunlu sonuç olarak görülmüş bulunuyordu. Marx daha sonra bu görüşünü değiştirdi ve Lassalle'a karşı çıktı.

[83] Bkz: *ibid.*, s. 40[15-33].

[84] Bkz: *ibid.*, s. 41[4-16].

[85] Bkz: *ibid.*, s. 41[17]-43[10], 494[9-10], 511[9-17].

[86] Bkz: *ibid.*, s. 45. "Ekonomi politiğin proleteri, yani ne sermayesi ne de rantı olan, sadece emeğiyle yaşayan işçiyi ancak işçi olarak gözönünde tuttuğu kendiliğinden anlaşılır; bundan ötürü o, ilke olarak, onun tıpkı bir beygir gibi çalışabilmek için ne alması gerekiyorsa sadece onu alması gerektiğini koyabilir." Bkz: *ibid.*, s. 47. "Ama ekonomi politik işçiyi ancak bir iş hayvanı olarak, ancak gereksinmeleri en aza indirilmiş bir hayvan olarak tanır." Bkz: s. 97[36]-98[10].

İşsiz işçiye, işsize gelince ekonomi politik, onu hiç tanımaz ve onunla uğraşma işini polise, mahkemelere ve dine bırakır.[87]

Sonuçlandırmak için Marx, işçinin ekonomi politik tarafından konmuş bulunan ilkelerden çıkması gereken kuramsal durumu ile kapitalist rejimdeki gerçek durumu arasında varolan mutlak çelişkiyi vurgular:

"O [iktisatçı —*A. C.*] bize, emeğin *tüm ürününün* ilke olarak işçiye ait olduğunu söyler, ama gerçeklikte işçinin bu ürünün çok küçük bir bölümünü, tastamam insan olarak değil ama işçi olarak yaşamasını ve insanal türü değil ama köle proleterler sınıfını sürdürmesini sağlayacak kadarını aldığını da söyler.

"O bize, emeğin her şeyi satın almayı sağladığını, sermayenin birikmiş emekten başka bir şey olmadığını söyler, ama her şeyi satın almak şöyle dursun, işçinin kendini satma ve kendi insanal doğasına yabancılaşma zorunda olduğunu da söyler.

"Toprak rantı, bir aylaktan başka bir şey olmayan toprak sahibine genellikle toprak ürününün üçte-birini götürür ve işbilir kapitalist tarafından sızdırılan kâr para faizinin iki katına yükselirken, işçinin kazancı, en uygun durumda, dört çocuğundan ikisinin açlıktan ölmeye mahkûm olacakları kadar azdır.

"İktisatçı emeğin etkin zenginlik öğesi olduğunu ve insanın doğa ürünlerinin değerini ancak onunla artırabileceğini söyler, ama aynı zamanda toprak sahibi ile kapitalistin kutsal, ayrıcalıklı, aylak, kendi yasalarını zorla dayattıkları işçiden her bakıma yüksek varlıklar olduklarını da olumlar.

"İşbölümü üretimin nicelik ve niteliğini artırır ve toplumu zenginleştirirken, makine düzeyine düşürdüğü işçiyi yoksullaştırır.

"Emek sermayelerin birikimi aracıyla toplum gönencini artırırken, işçiyi sermayeye gitgide daha bağımlı kılar ve onu dizginsiz bir aşırı üretim düzününe (*cadence*) bağlayarak tüketir.

"İktisatçıya göre işçinin çıkarı toplum çıkarı ile her za-

[87] Bkz: *ibid.*, s. 45^{27-35}, 97^{29-36}.

man örtüşürken, gerçekte toplum işçinin çıkarına her zaman ve zorunlu olarak karşıdır."[88]

Ücretin karşısında, kapitalist ya da toprak sahibi tarafından yapılmış bir iş karşılığı olmayan, ama onlar tarafından başkasının emek ürünü üzerinden alınmış haraçlar olan sermaye kârı ve toprak rantı bulunur.

İktisatçıların düşündüklerinden ayrı olarak, sermaye birikmiş gerçek emek değil, ama emtia biçimi altında birikmiş yabancılaşmış emektir.[89] Bu metaların stok biçimi altındaki yalın birikimi kendi başına bir sermaye oluşturmaz, bu ancak stok sahibi ondan bir kâr sağladığı zaman sermaye durumuna gelir.[90]

Ortalama kâr oranı, genellikle kâr ile birlikte inip çıkan para faizi ile ölçülür.[91] En düşük kâr oranı, her sermaye yatırımının karşı karşıya bulunduğu olası yitiklerin tutarından her zaman daha yüksek olmalıdır. Toprak rantının hepsini yuttuğu ve ücretlerin düşüşü son derecesine götürüldüğü zaman, en yüksek oranına erişir.[92]

Genellikle kâr oranını yükselten şey, emtia yapımında emek payının artışıdır. Bir meta üzerinde ne kadar çalışılmışsa, fiyat içinde toprak rantına düşen paya göre, ücret ve kâra ilişkin olan pay o kadar artar. Öte yandan, emtia üretiminde emek payının artışı, kapitalist için işçiden çok daha kârlı görünür.[93]

Kapitalist için en elverişli yatırım, en düşük bir tehlike göstererek en çok kâr getiren yatırımdır; bu yatırım toplum için zorunlu olarak en elverişli yatırım değildir, hatta çoğu kez toplum çıkarlarına aykırı bir yatırımdır.[94]

Kapitalistin çıkarı ile toplum çıkarı arasındaki bu karşıtlık, kendini özellikle kapitalizmin tekel aracıyla en yüksek kâr gerçekleştirme eğilimi ile gösterir.

Tekele karşı tek olanaklı savunma, önkoşulu çok sayıda

[88] Bkz: *ibid.*, s. 43^{40}-44^{37}.

[89] Bkz: *ibid.*, s. 557^{14-25}. Sermaye ve kâr için, bkz: *ibid.*, s. 464^{19-26}, 467^{32}-469^{37}, 472^{12}-477^{23}, 494^{19}-498^{34}, 509^{36}-511^{31}, 514^{10}-519^{2}, 525^{14-37}.

[90] Bkz: *ibid.*, s. 52^{34-37}.

[91] Bkz: *ibid.*, s. 53^{23}-54^{4}.

[92] Bkz: *ibid.*, s. 54^{5-24}.

[93] Bkz: *ibid.*, s. 55^{6-29}.

[94] Bkz: *ibid.*, s. 55^{30-37}-56^{3-37}.

sermayeler birikimi olan rekabettir. Ama kendi öz gelişmesi ile rekabet, yolaçtığı sermaye toplanması aracıyla yeniden tekele götürür.[95] Rekabet artışı gerçekte kârların sadece daha düşük bir kârla yetinmekle kalmayan ama aynı zamanda küçük kapitalistlerin üzerinde daha iyi koşullarla alıp satabilme ve görece daha küçük bir sermaye parçası yatırma üstünlükleri de bulunan büyük kapitalistler tarafından giderek yıkıma uğratılan küçük kapitalistler için son derece zarar verici bir düşmesine yolaçar.[96]

Toprak rantı, kârdan daha da az onu alanın emek ürünüdür.[97] Toprak sahibinin, onda yaptığı iyileştirmelerden bağımsız olarak topraktan sağladığı kazançtan oluşur ve toprağın verimliliğine ve durumuna göre değişir.[98]

Tutarı, toprak sahibi ile çiftlik kiracısının, ürünün paylaşılması için giriştikleri savaşımın sonucuna göre belirlenir.[99] Nüfusun ve nüfusun gereksinmelerinin, besin aşlıkları ile hammaddelerin fiyatlarının yükselmesine yolaçan gelişmesi ve o zamana kadar pek kullanılmamış hammaddelerin kullanılması ile birlikte toprak rantı da artar. Kömür madenleri tarafından sağlanan rant, böylece demiryolları ve buharlı vapurlar yapımı sonucu, büyük ölçüde artmış bulunmaktadır.[100]

Gereksinmelerin artışının toprak rantını yükseltmesinden, burjuva iktisatçılar toprak sahibinin toplum gönenci ile ilgili olduğu sonucunu çıkarmışlardır. Gerçeklikte toprak rantının yükselişi, kapitalist rejimdeki her zenginlik artışı gibi, ev kiralarının sürekli yükselişi ile çiftlik kiracıları ve tarım işçilerinin toprak sahipleri tarafından sömürüsünün de gösterdikleri üzere, bir sefalet artışına bağlıdır.[101]

Bu konuda toprak sahipleri, çiftlik kiracıları ve tarım işçileri arasında, görünüşe göre para ilişkilerinden kaynaklanan bağlardan daha sıkı ve daha insanal bağların varolduğu feodal rejimin son bulmasına haksız yere yakınılmıştır. Gerçekte

[95] Bkz: *ibid.*, s. 56[38]-57[37].

[96] Bkz: *ibid.*, s. 58[20]-61[17].

[97] Toprak rantı üzerine. Bkz: *ibid.*, s. 67-80, 469[38]-472[8], 498[42]-502[6], 512[28]-513[41], 519[3-47], 520[16]-521[32], 525[38]-526[5], 553[34]-556[27], 559[26]-560[9].

[98] Bkz: *ibid.*, s. 68[4-43].

[99] Bkz: *ibid.*, s. 69[1-43].

[100] Bkz: *ibid.*, s. 70[28]-72[6].

[101] Bkz: *ibid.*, s. 72[37]-73[25].

toprak mülkiyetinin gerçek yönü ile görünmesi için, bu sözde insanlığın yokolması, yeni üretim biçiminin genel gelişmesi içine katılmış toprağın sermaye biçimini alması ve toprak sahipleri, çiftlik kiracıları ve işçiler arasındaki ilişkilerin, sömüren ile sömürülen arasındaki ilişkilere indirgenmesi zorunlu idi.[102]

Toprak mülkiyeti de, sanayi gibi rekabet yasasının etkisi altına girmiştir. Gerçekte küçük toprak sahibi büyük toprak sahibinin karşısında, zanaatçının sanayici karşısında bulunduğu ilişkiler içinde bulunur.

Zanaatçının sanayici tarafından ezilmesi gibi, küçük toprak sahibi de ona göre makine kullanabilme ve çiftlik kiracılarını sömürme üstünlüğü bulunan büyük toprak sahibi tarafından açıkta bırakılmıştır.[103] Toprak mülkiyetinin bölünmesi, böylece sanayi alanında rekabetin verdiği sonuçların tıpkısını vermiştir. Bu bölünme başlangıçta feodal toprak tekelinin yıkılması sonucunu vermişken, toprak sahipleri arasında başgösteren rekabet ve en güçsüzlerin yıkıma uğraması sonucu özel mülkiyetin yeni bir derişınesi (*concentration*) aracıyla, tekelin yeniden kurulmasına yolaçmıştır.[104]

Marx, toprak mülkiyetinin gelişmesi çözümlemesini toprakların, onların ussal işlenmesini olanaksız kılan parçalanması ve özel mülkiyet sistemini pekiştiren tekeli bir kınama ile sonuçlandırır. Bunların yerine, üreticiler arasında eşitlik kurarken, büyük mülkiyetin bütün üstünlüklerini de koruyacak, üreticilerin ortaklığına dayalı, ortaklaşa bir mülkiyet sisteminin geçirilmesini öğütler.[105]

Toprak mülkiyetinin gelişmesi üzerindeki çözümlemesini sürdüren Marx, bu gelişmenin toprak mülkiyetinin köklü bir dönüşümüne nasıl yolaçmış bulunduğunu gösterir.

Feodal mülkiyet biçimi altında toprak mülkiyeti, ona karşıt olarak feodal toplum bağrında oluşan sermayeden derinden derine farklıdır. Bu farklılık kendini sadece tarım ile sanayi arasındaki karşıtlık aracıyla değil ama emeğin (çalışmanın) niteliği aracıyla da gösterir. Sanayi alanında emek, kendi

[102] Bkz: *ibid.*, s. 76^{6}-77^{28}.
[103] Bkz: *ibid.*, s. 73^{6}-74^{29}.
[104] Bkz: *ibid.*, s. 77^{31}-78^{11}.
[105] Bkz: *ibid.*, s. 78^{11-23}.

nesnesi karşısında büsbütün kayıtsız bir duruma geldiğinden, soyut emek durumuna dönüşür, oysa feodal toprak mülkiyeti çerçevesinde, bu niteliği kazanmaz.[106]

Tecim ve sanayinin kazandıkları durmadan artan önem, toprak mülkiyetini giderek kendi alanlarına çekmek ve toprak mülkiyeti ile sermaye arasındaki ayrılığı böylece kerte kerte hafifletmek sonucunu vermiştir. Bu durum, ilkin toprağı ondan bir kâr sağlamak ereğiyle işleyen çiftlik kiracısı aracılığıyla gerçekleşir.[107]

Toprak mülkiyetinin bu dönüşümü, toprak bir meta, bir alım satım nesnesi ve böylece toprak rantı biçimi altında bir faiz getiren bir sermaye durumuna geldiği ölçüde hızlanır.[108]

Toprağın sermaye durumuna bu kerteli dönüşümüne karşın, toprak sahipleri ile kapitalistler, karşıt çıkarları nedeniyle, ilkin birbirleri karşısında derinden derine düşman olarak kalırlar.

Gerçekte toprak sahibi toprak ürünlerini elden geldiğince pahalı satmak isterken, kapitalistin çıkarı tersine, besin aşlıkları ve hammaddeler fiyatlarında, kendini üretim giderlerinde bir azalma ile gösteren bir düşmededir. Ayrıca onlardan herbiri, kendi özel çıkarlarını değil ama insanlığın genel çıkarlarını savunduklarını ileri sürerek, karşıtlıklarının gerçek nedenlerini gizlemeye çalışır.[109]

İktisadi gelişme, sonunda sermayenin toprak mülkiyeti, sanayinin tarım, taşınır mülkiyetin taşınmaz mülkiyet üzerindeki kaçınılmaz utkusu sonucunu verir.[110]

Gerçekte toprak sahibinin iktisadi ve toplumsal erkliği durmadan azalırken, kapitalistinki tersine, durmadan artar. Küçük toprak sahiplerinin yıkıma uğramasından yararlanan kapitalist, toprağın bir bölümünü eline geçirir, bu da onun gereksindiği hammaddeleri elde etmesini ve böylece sermayesini artırmasını sağlar; öte yandan, küçük toprak sahipleri ile çiftlik kiracılarının, onları kentlerde yerleşmek üzere kırlardan kaçıran yıkımları, sanayiye ucuz bir işgücü sağlar ve böy-

[106] Bkz: *ibid.*, s. 103^{13-19}, 99^{35}-100^{16}.
[107] Bkz: *ibid.*, s. 100^{17-37}.
[108] Bkz: *ibid.*, s. 99^{20-34}, 79^{35-42}, 137^{14-23}. Bkz: D. I. Rosenberg, *o.c.*, s. 173-176.
[109] Bkz: *ibid.*, s. 101^{7}-102^{37}.
[110] Bkz: *ibid.*, s. 102^{40}-103^{12}.

lece sanayinin genişlemesini kolaylaştırır.[111]

Sanayi, İngiltere'de olduğu gibi çok güçlü bir duruma geldiği zaman, gümrük tarifelerinin tarımsal aşlıkları yabancı tarımsal aşlıklar ile rekabet içine sokan düşürülmesi aracıyla, tarımı yıkıma uğratır.[112]

Tarımsal üretimin bir emtia üretimi durumuna kerteli dönüşümü ve sermayenin toprak üzerine elkoyması sonucu, kapitalist ile toprak sahibi arasındaki ayrılık gitgide ortadan kalkar; öyle ki nüfus en sonunda iki büyük sınıf biçiminde bölünür: kapitalistler sınıfı ile proleterler sınıfı.[113]

Zanaatçı, çiftlik kiracısı, küçük toprak sahibi, küçük sanayici gibi orta sınıfların proleterleşmesi ve kapitalistlerle proleterler arasındaki sınıflar savaşımının kızışması, zorunlu olarak özel mülkiyet sistemini kaldıracak olan toplumsal devrime götürür.[114]

Ekonomi politik tarafından kapitalist rejimin temel ve dokunulmaz yasası olarak düşünülen rekabetin, sermayelerin ve toprakların derişınesi ile nasıl tekele götürdüğünü, toprak mülkiyetinin giderek nasıl sanayi sermayesinin egemenliği altına düştüğünü ve sermaye ile emek arasındaki artan karşıtlığın nasıl toplumsal devrime yolaçtığını gösterdikten sonra[115] Marx, ekonomi politik eleştirisinin tümünü şöyle özetler: "Ekonomi politiğin öncüllerinden yola çıktık, onun dilini konuştuk ve onun yasalarını benimsedik. Özel mülkiyeti, emek, sermaye ve toprak arasındaki ücret, kâr ve rant arasındaki ayrılığı kabul ettik, işbölümünü, rekabeti, değişimi vb. de kabul ettik. Ekonomi politik ilkelerine dayanarak ve onun kendi terimlerini kullanarak, işçinin meta, en değersiz meta düzeyine düşürülmüş bulunduğunu, sefaletinin yaptığı üretimin erklik ve büyüklüğü ile ters orantılı olduğunu, rekabetin zorunlu sonucunun sermayenin az bir sayıda elde derişmesi olduğunu, bunun da en tiksinç biçimi altında tekelin yeniden kurulması sonucunu verdiğini ve son olarak kapitalist ile toprak sahibi arasındaki, tarım işçisi ile fabrika işçisi arasındaki ayrılığın

[111] Bkz: *ibid.*, s. $75^{25-37}, 79^{9-16}$.
[112] Bkz: *ibid.*, s. 79^{16-29}.
[113] Bkz: *ibid.*, s. 75^{31-34}.
[114] Bkz: *ibid.*, s. $79^{35}-80^{18}$.
[115] Bkz: *ibid.*, s. 103^{20-40}.

ortadan kalkmasının, zorunlu olarak toplumun iki sınıf biçiminde, *mülk sahipleri* sınıfı ile proleterler sınıfı biçiminde bölünmesine yolaçtığını gösterdik."[116]

KAPİTALİST SİSTEMİN VE BURJUVA TOPLUMUN ELEŞTİRİSİ

Özsel olarak düşüncelerinde insanal öğeye yer vermemek ve insanın yarattığı şeyler dünyasına bağımlılığı aracıyla toplumsal ilişkilerin şeyleşmesine yolaçan özel mülkiyet rejimini doğal bir zorunluluk olarak kabul etmekle kınadığı ekonomi politiğin bu eleştirisinden sonra Marx, tüm sonuçlarını sergilediği yabancılaşmış emek açısından kapitalist sistemin eleştirel bir çözümlemesine girişir.[117]

Kapitalist rejimde insanlar üzerine çöken tüm yabancılaşma biçimlerini, bu rejimde insanal etkinliğin yabancılaşmış emek biçimi alması olgusundan türeten Marx bu rejimin insanı, özellikle işçiyi, kendi etkinlik ürününden ayırdığını, böylece kendi özgür ve evrensel etkinlik niteliğini yitiren emeği bozduğunu, insanın doğa ile ilişkilerini, aynı zamanda insanın varlığının ta kendisini değiştirdiğini ve toplumsal ilişkilerin şeyleşmesi ve tüm insanlar arasında kurduğu karşıtlık aracıyla insanal ortaklığı (topluluğu) yıktığını gösterir.

Emeğini satmak zorunda olan, ücret olarak ürettiğinden çok azını alan işçi, üretimi hacim ve değer bakımından büyüdüğü ölçüde yoksullaşır ve alçalır.[118]

[116] Bkz: *ibid.*, s. 81.

[117] Bkz: *ibid.*, s. 81-94. *Yabancılaşmış emek.*

[118] Bkz: *ibid.*, s. 82, 93, 94. "İşçi, zenginlikler yarattığı üretiminin nicelik ve değeri arttığı ölçüde yoksullaşır. Ne kadar çok emtia üretirse, kendisi de o kadar ucuz bir meta durumuna gelir. İnsan *dünyası değerden düştüğü ölçüde nesneler dünyası değer kazanır*. ... İşçi kendini emeğinde ne kadar harcar, yarattığı ve karşısında dikilen yabancı dünya ne kadar erkli duruma gelirse, kendisi o kadar yoksullaşır. ... O burada, kendini Tanrıya aktardığı her şeyden yoksunlaştıran dindeki insan gibidir. İşçi kendi yaşamını, kendi yarattığı ve bundan böyle bu yarattıklarına ilişkin bulunan nesneler içinde yitirdiğinden, etkinliği arttığı ölçüde kendi tözünü yitirir. İşçinin kendi yarattığı nesne içindeki bu yabancılaşması kendini iktisadi düzeyde, ne kadar çok üretirse o kadar az tüketebilmesi, zenginlik yarattığı ölçüde değerden düşüp alçalması, ürettiği nesne daha ince bir uygarlık belirtisi taşıdığı ölçüde insanlıktan uzaklaşması, emeğin gücü arttığı ölçüde kendi güçsüzlüğünün büyümesi ve son olarak emek tinselleştiği ölçüde onun tinselleşmekten uzaklaşıp doğanın kölesi durumuna gelmesi olgusu aracıyla dile getirir."

Tıpkı dinde insanın Tanrıya aktardığı şeylerden yoksunlaşması gibi, işçi de yarattığı şeyler dünyası büyüyüp güzelleştiği ölçüde değerden düşer ve alçalır.[119]

Kendi emek ürünü, ona hem yabancı, hem de düşman olan bir nesnede saptandığından,[120] etkinliği yaratıcı güçlerinin gerçekleşmesi, somutlaşması olacak yerde, yaratıcı güçlerinin sürekli bir yitirilmesi durumuna gelir.[121]

Meta durumuna düşmüş ve meta gibi arz ve talep yasasının etkisi altına girmiş bulunan işçinin değerden düşmesi,[122] kendilerine sefil bir ücret verilen kadın ve çocukların çalıştırılması aracıyla rekabeti kızıştırarak, işgününün kerte kerte uzaması ve ücretlerin sürekli olarak düşmesi sonucunu veren makineciliğin gelişmesi ile birlikte, artar.

Zanaatçıdan farklı olarak çalışma aletlerine sahip olmayan ve işbölümü tarafından oluşturulmuş uzmanlaşma sonucu işini ancak güçlükle değiştirebilen işçi, işvereninin isteklerine boyuneğmek zorundadır. İşçiyi gitgide daha küçük bir ücret karşılığı durmadan daha çok üretmeye zorlayarak, ancak sermaye için çalışan işçi bakımından varolan sermaye, aykırı biçimde işçiyi yoketmeye yönelir.[123]

[119] Bkz: *ibid.*, s. 85. "Emek zenginler için tansıklar (mucizeler) üretir, saraylar kurarken, işçiler için sefaletten başka bir şey doğurmaz ve izbelerden başka bir şey kurmaz; güzellik yaratırken, makine durumuna indirgeyerek barbarlık içine düşürdüğü işçiyi fizik ve törel bakımdan alçaltır; kafa alanını geliştirirken, alıklık ve budalalığı işçinin yazgısı durumuna getirir."

[120] Bkz: *ibid.*, s. 83-84. "İşçinin kendi emek ürünü içindeki *yabancılaşması*, sadece emeğinin bir nesne içinde somutlaşarak, ona dışsal bir biçim alması anlamına değil ama onun *dışında* ve ondan bağımsız olarak varolduğundan, ona yabancı bir duruma geldiği, nesneye verdiği yaşamın onun karşısında yabancı ve düşman bir öğe olarak dikilecek biçimde, özerkli erklik biçimi altında ona karşı çıktığı anlamına da gelir..."

[121] Bkz: *ibid.*, s. 83. "Kapitalist rejimde emeğin gerçekleşmesi, işçinin bir değer *yitirmesi durumuna*, nesnelleşmesi üretilen *nesnenin bir yitirilmesi* durumuna, sahiplenilmesi işçi için bir *yabancılaşma*, bir yoksullaşma durumuna dönüşür. Emeğin nesnelleşmesi bu noktada açlığa indirgediği işçi için bir töz yitimi durumuna gelir..."

[122] Bkz: *ibid.*, s. 82-83. "Emek sadece emtia üretmekle kalmaz; emtia üreterek hem kendi kendini hem de *meta* biçimi altında işçiyi üretir." Bkz: *ibid.*, s. 97[5-14].

[123] Bkz: *ibid.*, s. 97. "Bir işçiden başka hiçbir şey olmayan insan, ancak insanal nitelikler kendisine yabancı olan sermayeye bir kâr sağladıkları ölçüde bu niteliklere sahiptir. İşçi ile sermaye birbirlerine yabancı oldukları, kendi aralarında ilgisiz, dışsal, raslansal bir ilişki içinde bulundukları için, ilişkile-

Sermayenin yasası insan için değil kâr ereğiyle üretim olduğundan, bir yük hayvanı çalışması karşılığı ancak yaşamak için zorunlu olan şeyleri elde edebilen işçi, yaşamını kendi varlığı zararına gelişen üretimi ile bağdaştıramaz; özgürce ve hem kendisi, hem de öteki insanlar ile tam bir uyum içinde üreterek açılıp serpilebilmek şöyle dursun, bağımlılık ve aptallaşmadan başka bir geleceği yoktur. Ancak kâr ile ilgilenen kapitalist, işçi ile gereksinmediği bir meta kadar az tasalanır ve işsizi, polisin ve kamusal ve özel yardımseverliğin ellerine bırakır.[124]

Çalışma-dışı kalan işçi, onun bakımını yüklenmek zorunda kalan toplum için bir yük ve böylece yalnız yararsız değil ama zararlı bir nesne durumuna gelir. Ricardo ve J. Mill bu nedenle, işsizlerin toplumsal bir tehlike oluşturduklarını söylemişler,[125] Malthus bu nedenle tüm nüfus çokluğunun yokedilmesi zorunluluğunu ileri sürmüştür.[126]

Kapitalizmin işçi sınıfı karşısındaki bu düşmanlığı, ilgisiz olmaktan çıkıp zorunlu olarak düşman duruma gelen yabancılaşmanın doğasından ileri gelir. Meta durumuna, yani sermaye durumuna dönüşerek işçi emeğinin yabancılaşmış ürünü, onu egemenlik altına alıp köleleştiren yabancı bir erklik durumuna gelir.

Ayrıca bu rejim sadece işçiyi değil ama özel mülkiyet rejiminin etkileri altında yaşadığından yabancılaşmış dünyanın etkisi altına düşen kapitalisti de insanlıktan uzaklaştırıp al-

rinin bu niteliği bağlantıları içinde kendini edimsel olarak gösterecektir. Sermaye ... işçi için artık varolmamayı düşünür düşünmez, işçi tüm edimsel varoluşu yitirir, artık işi, dolayısıyla ücreti yoktur ve insan olarak değil, ama işçi olarak varolduğundan, artık açlıktan ölmek ve yokolup gitmekten başka bir yapacağı da yoktur. ... İşçinin gereksinmeleri, ekonomi politik bakımından, çalışma süresi boyunca yaşamak ve soyunu sürdürebilmek için ona zorunlu olan şeylerle sınırlanır. İşçi ücretinin ekonomi politik bakımından, ... örneğin bir makinenin çarklarını yağlamak için yağ harcamaları gibi, bir üretim aletinin bakım giderlerinden başka bir anlamı yoktur. Ücret sermaye giderleri arasında yer alır ve bu giderleri geçmemesi gerekir. Bkz: *ibid.*, s. 504^{8-17}, 98^{15-35}, 514^{33}-515^{2}.

[124] Bkz: *ibid.*, s. 97. "Ekonomi politik suçluyu, dolandırıcıyı, dilenciyi, işsizi, aç ve sefil işçiyi tanımaz; bunlar yargıcı, hekimi, cenaze taşıyıcısını ilgilendiren, ama onun ilgi alanı dışında kalan bireylerdir." Bkz: *ibid.*, s. 45^{32-35}.

[125] Ricardo, kazanç çekiciliği ile aynı zamanda, tüm üretkenliği de yokettiği bahanesi ile yoksullara yardım gözeten her türlü yasamaya karşı çıkar.

[126] Bkz: *ibid.*, s. 552^{26-30}.

çaltır.[127]

Emek ürününün yabancılaşmasının işçide, sadece nesnel değil, ama kendini öfke ve nefrete dönüşerek, toplumsal çatışmaların kaynağında yatan yoksunluk, sömürü, baskı duyguları aracıyla dile getiren öznel sonuçları da vardır.[128]

Özel mülkiyet sisteminde işçinin yabancılaşması, kendini sadece işçinin kendi emek ürününden ayrılmış bulunması olgusu aracıyla değil ama üretim eyleminin kendisinde, ona yabancı ve düşman duruma gelen emekte de gösterir. Öte yandan işçi kendi yaratıcı gücüne emek içinde yabancılaştığı içindir ki emek ürünü içinde yabancılaşmış bulunur.[129]

İnsanın dünyayı dönüştürerek kendi varlığını gerçekleştirdiği yaratıcı emek, kapitalist rejimin her bireye kendine uygun gelen işi sağlamadaki yeteneksizliği sonucu, kapitalist rejimde olanaksız kılınmıştır. İnsanlarda kendi kişiliklerini evrensel ve özgür bir etkinlik aracıyla olumlama gereksinmesini boğan bu rejim, bu etkinlik yerine, insana yabancı kaldığından onun varlığının olumlamasını değil ama yadsınmasını oluşturan yabancılaşmış emeği (çalışmayı) geçirir.[130]

Bu yabancılaşma, işçiyi aptallaştıran ve onu bir otomata dönüştüren tekdüze bir emeğe zorunlu kılan işbölümünün gelişmesi aracıyla ağırlaştırılmıştır. Bu durum, eki durumuna

[127] Bkz: *ibid.*, s. 136[7-34]. Kapitalisti bir çıkarcı ve bir zevk düşkünü olarak damgalayarak Marx, onda her şeyden önce tutumu kapitalist üretim süreci tarafından belirlenmiş bulunan becerikli ve çalışkan bir insan görür. Bkz: *ibid.*, s. 137. "Gerçi kapitalist bir zevk düşkünüdür ... ama bu zevk onun için ikincil bir şey, üretime bağımlı bir eğlence aracıdır. Zevkin onda gerçekte hesaplı, iktisadi bir niteliği vardır, sermaye giderleri arasında yer alır ve ona sermayenin yeniden üretimini kolaylaştırarak getirdiğinden daha çoğuna malolmaması gerekir."

[128] Bkz: *ibid.*, s. 86[36-40].

[129] Bkz: *ibid.*, s. 85[21-34].

[130] Bkz: *ibid.*, s. 85-86. "Emeğin yabancılaşması neye dayanır? İlkin emeğin işçiye *dışsal* kalması, onun varlığına ilişkin olmaması, bunun sonucu onun olumlamasını değil ama yadsınmasını oluşturması, işçinin bu emek içinde kendini mutlu değil ama mutsuz duyması, özgür olarak ne fizik, ne de entelektüel enerji harcaması, bedenini ve kafasını bu çalışmada tüketmesi olgusunda. Emek, işçi için istemli değil ama *zoraki* bir çalışmadır, kişisel bir gereksinmenin karşılanması değil ama ona yabancı olan gereksinmelerin bir doyum aracıdır; emeğin onun için taşıdığı bu yabancı nitelik, çalışma zorunda olmaktan kurtulur kurtulmaz ondan veba gibi kaçması olgusu aracıyla belirir." Bkz: s. 89[7-17], 539[31-40].

geldiği bir makineye perçinlenmiş bulunan fabrika işçisini,[131] kendini çeşitli emeklere verebildiği için yaratıcı etkinliğini daha özgür bir biçimde gösteren zanaatçıdan iyiden iyiye ayırır.[132]

İşçi kendisi için, yaratıcı güçlerini geliştirecek yerde onu fizik ve entelektüel bakımdan tüketen, zorla dayatılmış bir emek durumuna gelen emeğini satmak zorunda olduğundan, bu emekten tiksinti duyar ve kendini kurtarır kurtarmaz ondan veba gibi kaçar.

Bunun sonucu o, ancak çalışmadığı zaman, yemek, içmek, üremek gibi hayvanal işlevlerini yerine getirdiği zaman kendini özgür duyar ve tersine, kendi insan niteliği ile kendini olumlayacağı emekte, kendini hayvan düzeyine düşmüş görür; öyleki onda hayvanal olan insanal durumuna gelirken, insanal olan da hayvanal durumuna gelir.[133]

Böylece işçide emek ürünü yabancılaşmasının somutlaşmasını oluştururken, emek bu yabancılaşmanın kendisi aracıyla gerçekleştiği eylem durumuna geldiğinden, yabancılaşmış emeğin iki yön ve etkisinin birbirlerini tamamladıkları görülür.

Yabancılaşmış emek işçinin ve daha genel bir biçimde insanın, sadece emek ve emek ürünü ile ilişkilerini değil ama doğa ile, kendi varlığı ile ve öteki insanlar ile ilişkilerini de belirler.

Bütün toplumsal ilişkilerin özel mülkiyet rejiminde insanlıktan uzaklaşması, insanın bu rejimde gerçekten insanal bir varlık olarak davranamamasından ileri gelir. Gerçekte insan, onu insanal biçimde yeniden üretmek için doğa üzerinde etkili olarak ve kendini onda tanıyarak, öteki insanların etkinliği ile birleşmiş, evrensel ve özgür etkinliği aracıyla kendi kendini yaratıp kendini insan olarak olumlayamaz.[134]

[131] Bkz: *ibid.*, s. 540^{3-12}.

[132] Zanaatçılığın övgüsünden, Marx tarafından genel olarak zanaatçılığın savunulması ve modern sanayinin kınanması sonucunu çıkarmak yanlış olur. Gerçekte o, sanayinin gelişmesinde tarihsel evrimin ayırdedici özelliğini görür, ama kapitalist rejimde işçilere dayatılmış bulunan emek biçimini kınadığından, onun yerine insanal doğaya uygun ve zanaatçı emeğinin yaklaştığı özgür çalışmanın geçtiğini görmek ister.

[133] Bkz: *ibid.*, s. 86^{26}.

[134] Bkz: *ibid.*, s. 88^{22-26}, 88^{42}-89^{7}.

İnsanların emeğe katılarak kendi varlıklarının evrenselliğine erişmelerini sağlayan bu insanlaşma sürecinin aleti olacak yerde doğa, özel mülkiyet ve yabancılaşmış emek rejiminde, genel olarak insan ama özellikle işçi için, o doğayı kendi emeğiyle dönüştürdüğü ölçüde, ona hem özgür etkinlik alanı, hem de geçim aracı olmayı yadsıyarak ne kadar insanlık-dışı bir nitelik kazanırsa o kadar yabancı bir dünya durumuna gelir.[135]

Bu rejim, etkinliğini ilkel gereksinmelerinin karşılanmasına bağımlı kılarak, insanı kendine, kendi gerçek varlığına da yabancı kılar. Bunun sonucu, evrensel bir etkinlikte bulunmasını sağlayan cinsil niteliklerini yitiren insan, kendi gerçek eğilimine karşıt olarak yalıtık ve bencil bir birey durumuna gelir.[136]

İnsanı kendi öz doğası ile uyuşmazlık içine koyup onu insanlığından yoksun bırakarak özel mülkiyet rejimi, onu öteki insanlarla da karşıtlık ve çatışma içine sokar.

Ona yabancılaşıp düşmanlaşan öteki insanlardan ayrıldıktan sonra birey, insanal topluluktan soyutlanmıştır. Bundan ötürü, hep birlikte özgürce yapılmış emekte doyum ve sevinçlerini bulacak yerde insanlar, karşıt kategoriler biçiminde bölünürler.[137]

İnsanların bu karşıt kategoriler durumundaki bölünüşü, en gelişmiş biçimini kapitalist rejimde proletaryayı burjuvazinin karşısına diken sınıflar savaşımında bulur.[138]

Aynı bir sınıfın üyeleri, ancak çıkarları öteki sınıf çıkarla-

[135] Bkz: *ibid.*, s. 84^{10-22}, 89^{7-11}.

[136] Bkz: *ibid.*, s. 87^{33-40}, 88^{18-21}, 89^{19-23}.

[137] Bkz: *ibid.*, s. 89-90. "İnsanın emeğinden ve böylece kendi özsel etkinlik ve tinsel varlığından ayrılmış bulunmasının dolayımsız sonuçlarından biri de, öteki insanlara yabancılaşmasıdır; kendi varlığından ayrılmakla, aynı zamanda ötekinden de ayrılmış bulunur. ... İnsanın kendi kendine yabancılaşmış olduğunu söylemek, onun aynı zamanda ötekine ve insanal varlığa da yabancılaşmış olması anlamına gelir. ... İnsanın kendi kendisi ile ilişkileri, ancak öteki insanlar ile ilişkileri aracıyla nesnel ve gerçek bir nitelik kazanır. Eğer o kendi emek ürününe, nesnel emeğine karşı yabancı, düşman, güçlü ve ondan bağımsız bir nesne karşısındaymış gibi davranırsa bu, yabancı, düşman, güçlü ve ondan bağımsız bir başka insanın bu nesnenin sahibi olmasından ileri gelir. Eğer o kendi öz etkinliği karşısında bağımlı bir etkinlik karşısındaymış gibi davranırsa bu, bu etkinlikte egemenlik, baskı ve boyunduruk altında, bir başka insanın hizmetinde bulunmasındandır."

[138] Bkz: *ibid.*, s. 111^{2-15}.

rına karşıt oldukları ölçüde dayanışma bağları ile birleşmiş bulunurlar; çünkü bu karşıtlık ortadan kalkar kalkmaz, bu birlik, birbirleri ile giriştikleri rekabet aracıyla bozulur.

Tüm özgür etkinlikten ve böylece kendi insanlığından yoksunlaşmış işçi, çalışmamasına karşın işçiyi yoksun bıraktığı emek ürününe elkoyan kapitalist tarafından sömürülür.[139]

İşçiyi sömürdüğü ölçüde yaşayıp başarı kazanan kapitalist, emeğe yabancı kalması sonucu, o kendisine ne kadar düşmansa kendisi de ona o kadar düşman olduğu işçinin yaşamından büsbütün ayrı bir yaşam sürdürür.

Kapitalist ile işçi arasındaki bu karşıtlık, entelektüel etkinliği burjuvaziye ayırıp, işçi sınıfını kendini salt maddi uğraşlardan başka hiçbir şeye vermemeye zorlayarak, ikisi arasında aşılmaz bir engel ve aşılmaz bir uçurum yaratan işbölümünün gelişmesi ile ağırlaşmıştır.

Böylece özel mülkiyet sisteminin, insanları kendi aralarında karşı karşıya getirerek, insanal ortaklığı nasıl yıkıp insanlar arasında uyumlu bir elbirliğini nasıl olanaksız kıldığı görülür.

Bütün insanlarda sonuna kadar insan olma ve kendi etkinliği aracıyla kendini insan olarak olumlama özsel gereksinmesini bastıran ve boğan bu sistemde, gereksinmeler kendi insanal niteliklerini yitirirler.

Üretimin amacı, gerçekte insanların kendi gerçek gereksinmelerinin karşılanması aracıyla karşılıklı zenginleşmesi değil ama üretimin sağlayabileceği kârdır.[140] Bundan, bütün öteki gereksinmeleri belirleyen temel gereksinme durumuna gelen para gereksinmesine bağımlılaşmış bütün gereksinmelerin bir değerden düşmeleri sonucu çıkar; bu durum da kendini, kapitalist rejimin yasası olarak para-sermayenin gitgide daha hızlanmış, devsel bir birikimi ile dile getirir.[141]

[139] Bkz: *ibid.*, s. 91. "Yabancılaşmış emek aracıyla insan, kendi emeği ve kendi üretimi ile kendine yabancı ve düşman insanlar biçimi altındaki ilişkileriyle aynı zamanda, bu insanların kendi emeği ve üretimi ile ilişkilerini ve bu insanlarla kendi öz ilişkilerini de yaratır. Kendi üretimini kendi insanlıktan ve tözlükten uzaklaşması durumuna getirmesi ile aynı zamanda, üretici olmayanın kendi emeği ve kendi üretimi üzerindeki keyfe bağlı erkliğini de oluşturur; kendi öz etkinliğine yabancılaşmakla, aynı zamanda bir yabancıya kendinin olmayan bir etkinliği sahiplenme erkliğini de verir."

[140] Bkz: *ibid.*, s. 138[39]-139[1].

İnsanların bu kâr ve para susuzluğuna bağımlılığı kapitalisti, tüketiciler ardında, bunlarda köleleri ve kurbanları durumuna geldikleri yapay gereksinmeler uyandırmaya götürür.[142] Onun için tüketici olarak, üretici olarak olduğundan daha küçük bir kâr kaynağı olan proleterler arasında kapitalist, gereksinmeleri tersine, en düşük düzeye düşürmeye çabalar; çünkü bu düşüş, işçi ücretlerinde bağlılaşık bir azalma sağlar. Böylece kâr susuzluğu gereksinmeler konusunda, burjuvaların ya da proleterlerin sözkonusu olduklarına göre, kapitalistte değişik bir taktiğe yolaçar. Burjuvalarda gereksinmelerin artışı ve incelmesi üzerine hava oyunu oynarken, işçide gereksinmelerin nicel ve nitel olarak en düşük düzeye düşürülmesine çalışır; bu da toplumun bütün sınıflarında gereksinmelerin genel bir insanlıktan uzaklaşma durumuna yolaçar.[143]

İşçide en ilkel gereksinmeyi aşan her şey ona kötülenecek bir şey olarak görünür ve Malthus ile birlikte, üremeyi işçide bir lüks olarak kınamaya kadar gider.[144]

Kapitalistlerin gereksinmeler karşısındaki bu tutum ayrılığı, iktisatçılar tarafından onlar konusunda verilmiş bulunan çelişik yargıları açıklar. Lauderdale ve Malthus gibileri lüksü öğütler ve biriktirimi (tasarrufu) kınarlarken, Ricardo gibileri de tersine lüksü kınar ve biriktirimi göklere çıkarır-

[141] Bkz: *ibid.*, s. 127^{24-29}.

[142] Bkz: *ibid.*, s. 127^{2-24}.

[143] Bkz: *ibid.*, s. 129^{17-36}. Marx, gereksinmelerinin bu azaltılması aracıyla işçilerin insanlıktan uzaklaştırılmasını böylece kınar. Bkz: *ibid.*, s. 128-129. "Hatta temiz hava gereksinmesi bile, şimdi gene uygarlığın bulaşıcı ve pis solukları ile zehirlenmiş inlerde, zaten iğreti bir biçimde oturduğu ve eğer kirasını ödemezse her an atılabileceği inlerde yaşamaya dönen işçide doğal bir gereksinme olmaktan çıkmıştır. Ahileus'da, Prometheus tarafından yabanılı insana dönüştürmesini sağlamış bulunan büyük armağanlardan biri olarak yüceltilen ışıklı ev, insanal bir gereksinme olmaktan çıkar. Hava, ışık, en ilkel hayvanal temizlik, insan için bir gereksinme olmaktan çıkarlar. Pislik, insanın bu bozulması, bu kokuşması, uygarlığın (sözcük anlamında) batakhaneleri, onun yaşam öğeleri durumuna gelirler. ... Duyuları tüm insanal, hatta hayvanal niteliğini yitirir. Romalı kölelerin ayakla çalıştırdıkları değirmen gibi en kaba çalışma yöntem ve aletlerinin geri geldikleri görülür. ... Artık insanın sadece insanal gereksinmeleri değil ama hayvanal gereksinmeleri bile yoktur. Böylece İrlandalının yemek yeme gereksinmesi, en kötü cinsten patates yeme gereksinmesine indirgenir."

[144] Bkz: *ibid.*, s. 132^{24-33}, 133^{3-13}.

lar. Gerçekte, der Marx, aynı zamanda sanayinin gelişmesi için zorunlu sermayelerin birikimini sağlayan biriktirimi de kolaylaştırmaksızın lüks öğütlenemez; tıpkı biriktirimin gelişmesinin, kendisi olmadıkça üretimin bir bölümünün sürülemeyeceği (satılamayacağı) lüksü kolaylaştırmaksızın olamayacağı gibi.[145]

Kapitalist rejimde egemen eğilim, gerçeklikte biriktirime götüren eğilimdir. Bu rejimde bir sermaye edinmek ve ondan iyi bir kâr sağlamak isteğiyle hareket eden insan, her şeyden biriktirime gider ve her şeyden, hatta sevgi ve erdemden bile para yapar.[146] Kendine yüklediği özverilerin karşılığı olarak biriktirici, böylece biriktirilmiş para sayesinde her şeyi elde edebileceği umudu içinde yaşar; bu ise gerçekte bir aldatmacadır, çünkü gerçek insanal değerler para ile elde edilemezler.

Biriktirim savunularında iktisatçılar işçilere, onları gereksinmelerini daha da kısmaya özendirmek için, hem de işçinin ancak açlıktan ölmeyecek kadarına sahip bulunduğu bir rejimde, paralarını biriktirme sandığına yatırmalarını bir ülkü olarak göstermeye kadar giderler.[147]

Bu biriktirim savunusu tek bir Tanrıdan, paradan başka bir şey tanımayan kapitalist rejimin derin özlüğüne uygun düşer.

Doğurduğu genel satınalınabilirlik ve ona verilmiş bulunan erklik aracıyla para, bu rejimde şeylerin insan üzerindeki egemenliği ile insanal yabancılaşmanın simgesini oluşturur.

Paranın özlük ve rolünü çözümleyen Marx, özel mülkiyet rejiminde paranın, değişimlerin ve böylece de insanlar arasındaki ilişkilerin aracısı olduğunu gösterir.[148] Meta kendinde tüm niteliksel belirlenimi yitirerek yalın bir değişim parası durumuna geldiği için, bu aracı rolü paraya düşmüştür.[149]

Şeyler ve insanlar üzerinde egemen olarak hüküm süren ve her türlü kullanıma uygun olan para, her şeyi satınalınabilir kılarak ve böylece insanlar arasında onların gerçek bağlarını engelleyen ilişkiler kurarak, toplumsal ilişkileri bozar.[150]

[145] Bkz: *ibid.*, s. 130^{32}-131^{17}.
[146] Bkz: *ibid.*, s. 129^{36}-130^{3}.
[147] Bkz: *ibid.*, s. 130^{3-6}.
[148] Bkz: *ibid.*, s. 145^{26-35}.
[149] Bkz: *ibid.*, s. 540^{22-30}.

Değişimlerin evrensel aracısı olan para, ilk bakışta insanlar arasında genel bir bağ olarak görünür;[151] gerçekte ise yol açtığı ve her türlü gerçek insanal ilişkiyi yıkan zenginlik susuzluğu ile onları böler ve birbirlerine düşürür. Sevgi sevgi ile, güven güven ile, kafa ve sanat ürünleri kafa ve sanat ürünleri ile değişildiğinden, insanlar arasında insanal değerlerin değişimine dayanmaları gereken gerçek ilişkiler, insanal etkinlik ürünlerinin ancak değişim-değerleri olarak değerlendirilmeleri sonucunu veren para egemenliği tarafından bozulmuş ve yerle bir edilmişlerdir.[152]

Şeyler üzerindeki erkliği aracıyla para, düzmece gereksinmelerin karşılanmasını kolaylaştırır ve tersine, gerçek gereksinmelerin karşılanmasını engeller. Böylece para zenginin, hiç değilse görünüşte, gerçekte sadece görüntülerini satın aldığı yetenek, sevgi gibi gerçek insanal değerleri elde etmesini sağlar, oysa yoksul kendi niteliklerini değerlendiremez.[153]

Paranın şeyleri sahiplenme ve bu erkliği ona sahip olan kimseye geçirme gücü bulunduğundan, tanrısal bir erklik olarak görünür ve o gerçekte burjuva toplumun, insanın kendisinde özüne yabancılaştığı ve insanı egemenlik altına alan gerçek Tanrısıdır.[154]

Kapitalist rejim toplumsal yabancılaşmalar ile aynı zamanda, toplumsal yabancılaşmaları kabul edilebilir ve hoş görülebilir kılarak ve sömürülenlere onların başkaldırmalarını

[150] Paranın etkilerinin betimlenmesinde Marx, Gœthe'nin *Faust*'u ve Shakespeare'in *Timon*'undan paranın, altın biçimi altında, uğursuz ve kargışlı bir erklik olarak belirdiği parçalar aktarır. (Bkz: *ibid.*, s. 146.) Paranın bu fizik ötesi yönü, onun iktisadi ve toplumsal rolünü çözümlemekle yetinen Marx'ta yitip gider.

[151] Bkz: *ibid.*, s. 147[27-33].

[152] Bkz: *ibid.*, s. 149. "Eğer insan insan olarak ve dünya ile ilişkileri insanal ilişkiler olarak konursa, o zaman sevgi ancak sevgi ile, güven ancak güven ile değiştirilebilir. Eğer sen sanattan zevk almak istersen sanatçı olman gerekir, eğer insanlar üzerinde bir etkide bulunmak istersen onları uyarmaya yetenekli olman gerekir. Senin öteki insanlar ve doğa ile ilişkilerinin herbiri, senin bireysel yaşamının, istencinin nesnesine uygun düşen belirlenmiş bir belirtisi olmalıdır. Eğer sen sevilmeden seversen, eğer senin sevgin sevgi uyandırmazsa, eğer yaşamını aşık olarak belirtirken, kendini sevilen bir varlık durumuna getirmezsen, senin sevgin erksiz kalır ve senin için bir mutsuzluktur." Bkz: *ibid.*, s. 531[18].

[153] Bkz: *ibid.*, s. 147[4-26], 149[9-28].

[154] Bkz: *ibid.*, s. 147[27]-148[8].

önlemeye yönelik yanıltıcı ödünler sunarak bu rejimi pekiştirme sonucunu veren din, idealist felsefe, sağtöre, hukuk gibi ideolojik yabancılaşmalar da doğurur.

Bu yabancılaşmalar arasında en önemlisi, toplumsal yabancılaşma tarafından yol açılan dinsel yabancılaşmadır. Toplumsal yabancılaşma ile dinsel yabancılaşma arasında derin bir dayanışma vardır; insanların paraya maddi bağımlılığına, kuramsal düzeyde dinsel uyrukluk karşılık düşer. Kapitalist rejim tarafından oluşturulan bağımlılık ve sefaleti tanrısal istencin bir sonucu olarak sunup, bunların ödünlenmesi olarak öbür dünyada bir mutluluk adayarak din, Tanrıya koşulsuz bir boyuneğme aracıyla toplumsal bağımlılığı pekiştirir ve böylece bir rejimin korunup sürdürülmesine katkıda bulunur.[155]

İdealist felsefe de, insanların gerçek etkinliğini tinsel bir etkinliğe indirgeyerek, ve böylece onları devrimci eylemden döndürerek, benzer bir sonuca varır.

Sağtöre sömürülenlere özel mülkiyet saygısı, hukuk ise rolü özel mülkiyeti savunmak olan burjuva devlet saygısı aşılayarak, burjuva sağtöre ve burjuva hukuk dinin oynadığı role benzer bir rol oynarlar.[156]

Toplumsal yabancılaşmaları tamamlayıp pekiştiren ideolojik yabancılaşmalar, kendilerine egemenlik ve baskı aleti hizmetini gördükleri varlıklı sınıflar tarafından özenle korunurlar.

KOMÜNİZM

Emeği (çalışmayı) sürekli bir yabancılaşma süreci durumuna getiren kapitalist sistemin eleştirisinden Marx, insanın yeniden insanlaşmasının zorunlu koşulu olarak bu sistemin kaldırılması ve komünist bir sistemle değiştirilmesinin zorunluluğu sonucuna varır.

Komünist sistemin iktisadi ve toplumsal rejimin köklü bir dönüşümünü gerektiren kuruluşu, salt bir kuram sorunu değil ama her şeyden önce pratik bir sorundur. Gerçekte bu sistem otomatik bir biçimde, ya da sadece eleştirel yoldan kurul-

[155] Bkz: *ibid.*, s. 91^{3-8}, 115^{11-19}.

[156] Burjuva sağtöresi üzerine, bkz: *ibid.*, s. 131^{23}-132^{7}.

mayacak ama proletaryanın devrimci eylem yapıtı olacaktır.[157]

İnsanın kendi evrensel ve özgür etkinliği aracıyla kendi varlığını gerçekleştireceği gerçek insanal ortaklık (topluluk), ancak özel mülkiyetin köktenci kaldırılışı aracıyla kurulabilecektir.

İnsanın yeniden insanlaşmasını, ütopyacılar gibi sağtörel bir koyut (*postulat*) olarak koymak yerine Marx, kendi çelişkileri sonucu kendi kendini yıkan kapitalist sistemin gelişmesinin zorunlu sonucu olarak, özel mülkiyet rejimi tarafından oluşturulmuş bulunan insanlıktan uzaklaştırma sürecinin yerine geçen ve ona karşı çıkan diyalektik bir süreç sonucu olarak görür.[158] Yoksulluk ile zenginlik arasındaki karşıtlığın, emek ile sermaye arasındaki karşıtlık biçimini aldığı kapitalist sistem, burjuva ile proletarya arasında sınıflar savaşımı doğurarak, kendi kaldırılına koşullarını kendi yaratır. Proletarya kendini ve kendisi ile birlikte tüm toplumu kurtarmak için, özel mülkiyet rejimini yıkmak zorundadır.[159]

İnsanın insanlıktan uzaklaşmasını doğuran iktisadi ve toplumsal ilişkiler hareketinin, insanın yeniden insanlaşmasına götürdüğü yolundaki bu görüş aracıyla Marx, tarihin diyalektik gelişmesi görüşüne ve böylece ona kapitalist rejimin kalkış koşulları ile birlikte proletaryanın devrimci rolünü ta-

[157] Bkz: *ibid.*, s. 134. "Özel mülkiyet *kavramını* düşünce aracıyla kaldırmak için, komünizm *kavramı* yeter. Buna karşılık, özel mülkiyetin *edimsel* kaldırılışı gerçek bir komünist eylem gerektirir. Bu eylem tarihin yapıtı olacaktır. Kendi kendini kaldırmaya yöneldiğini *bildiğimiz* özel mülkiyetin diyalektik gelişmesi, uzun ve güç bir süreç oluşturacaktır. Tarihin zorunlu akış ve gelişmesinin ereğinin bilincine varmış bulunmamız olgusunu gene de gerçek bir ilerleme olarak görmeliyiz."

[158] Bkz: *ibid.*, s. 114. "Devrimci hareketin, kuramsal olduğu kadar gerçek temelini de nasıl *özel mülkiyetin*, iktisadın gelişmesinde bulduğunu görmek kolaydır." Bkz: *ibid.*, s. 111[16-17].

[159] Bkz: *ibid.*, s. 111. "Ama *sermaye* ile *emek* arasındaki karşıtlık biçimini almadıkça, *mülkiyet* ile bundan *yoksunluk* arasındaki karşıtlık, henüz kendi ilişkilerinden kaynaklanan *etkin karşıtlığın* dışavurumu olan *çelişki* niteliğine bürünmez." Bkz: *ibid.*, s. 92-93. "Yabancılaşmış emek ile özel mülkiyet arasındaki ilişkiden, üstelik, toplumun özel mülkiyet ve bağımlılıktan kurtuluşunun, *işçi sınıfının kurtuluşu siyasal* biçimini aldığı sonucu da çıkar. Ayrıca burada, sadece bu sınıfın kurtuluşu sözkonusu değildir. Onun kurtuluşu, gerçekte tüm insanların kurtuluşunu içerir; çünkü bütün insanal bağımlılık biçimleri, işçi ile üretimi arasında kurulan ilişkilerden kaynaklanır ve bu ilişkilerin çeşit ve sonuçlarından başka bir şey değildir."

nımlamayı ve kurtarıcı eyleminde proletaryayı yönetmeyi de sağlayan bilimsel sosyalizme erişir.

Bu onu, kapitalist rejimin kendisinin insanal kurtuluş koşullarını nasıl yarattığını göstermeksizin, kapitalist rejimde insanın insanlıktan uzaklaşması karşısına düşüncel (*ideal*) bir insan görüşü çıkaran ütopyacı komünizmi yadsımaya götürür. Marx, karşıt sınıfları uzlaştırma yolundaki aldatıcı çabalarını ortaya koyduğu reformcu sosyalizmi de yadsır. Reformcu sosyalizme karşı, özel mülkiyetin hangi biçim altında olursa olsun korunması, özellikle reformcu sosyalizm tarafından övülen küçük mülkiyetin korunması yabancılaşmanın sürdürülmesini içerdiğinden, özel mülkiyetin köktenci bir biçimde kaldırılması zorunluluğunu savunur.[160]

Gene de Saint-Simon ve Fourier ile aynı düzeye koyduğu ve özel mülkiyet çözümlemesi ile özel mülkiyetin köktenci bir eleştirisine yolaçmış olduğu değimini kabul ettiği Proudhon örneği aracıyla, bu sosyalizmin etkisizliğini gösterir. Proudhon özel mülkiyet ile yabancılaşmış emek arasındaki ilişkileri kavramamış olduğu için kendi ekonomi politik eleştirisini de sonuna kadar götürememiş ve böylece yetersiz ve etkisiz reformlar önerme yoluna gitmiştir.[161]

Marx, aynı biçimde, erek olarak özel mülkiyetin yıkılmasını değil, ama bunun eşit paylaşımı ile genelleştirilmesini öneren ilkel ve kaba komünizmi de yadsır.[162]

Bu komünizm, özel mülkiyetin herkes arasındaki bir bölüşümü aracıyla, özel mülkiyet rejimini kaldırmak ister; nedir ki özel mülkiyetin, emeği insanın kendi insanlığını olumladığı yaratıcı etkinliğin dışavurumu değil ama kapitalist rejim-

[160] Bkz: *ibid.*, s. 111^{16-29}.

[161] Bkz: *ibid.*, s. 92. "Ekonomi politik, üretimin yapıcı öğesi olarak emekten yola çıkar, bununla birlikte ona hiçbir şey vermez ve her şeyi özel mülkiyete verir. Bu çelişkiyi vurgulayan Proudhon, özel mülkiyete karşı emekten yana çıkmıştır. Kendi payımıza biz, bu görünür çelişkinin gerçekte *yabancılaşmış emek* içinde bulunan çelişkiyi dışavurduğunu düşünüyoruz." Bkz: *ibid.*, s. 46. "İşçi sınıfının yazgısını ücretleri *yükselterek* düzeltmek isteyen ya da Proudhon gibi ücretlerin *eşitliğinin* toplumsal devrimin amacını oluşturduğunu düşünen perakende reformcuların düştükleri yanlışlıklar işte bunlardır." Bkz: s. 138^{29-37}.

[162] Ruge'ye 1843 Eylülünde yazdığı bir mektupta (Bkz: MEGA, c. I^1, s. 577) Marx, daha o zamandan bu komünizmi özel mülkiyet anlayışı etkisinde kalmakla eleştirmişti.

deki gibi bencil bir zenginlik edinme aracı durumuna getiren bu genelleşmesi, yabancılaşmayı kaldırmak şöyle dursun, onu genelleştirmekten başka bir şey yapmaz.[163]

Kaba komünizmde özel mülkiyetin, bencil bir maddi mallar isteğine uygun düşen bu eşit paylaşımı, bu komünizmi belirleyen kıskanç ve eşitleştirici anlayışın bir sonucudur.[164]

Bu maddi mallar susuzluğu en utandırıcı biçimini, evliliği genel bir fuhuş durumuna dönüştüren kadın ortaklığında bulur.[165] Fourier ile birlikte, kadının kurtuluşunu insanal kurtuluş ölçüsünün ta kendisi olarak gören Marx, kadının bu aşağılanmasını kınamak için yeterince sert sözcük bulmakta güçlük çeker.[166]

Kaba komünizmin bu eşitleyici ve düzleyici eğilimi ilkel ve çileci yaşama bir dönüş ve böylece de uygarlıkta bir gerileme sonucunu verir. Maddi mallar edinimini yaşamın özsel ereği olarak gören komünizm, yetenek ve kültür gereksinmesini bir yana bırakarak, gerçekte insanal kişiliğin gelişmesini boğar.[167]

Marx, bu rejimin kuruluşunun zorunlu koşulunun siyasal bir reform değil ama özel mülkiyetin kaldırılması olduğunu görmeksizin, komünist rejimi devletin bir dönüşümü ya da kaldırılması aracıyla kurmayı gözeten bir başka komünizm biçimi daha ayırdeder.[168]

Reformcu komünizm ile kaba komünizm karşısında Marx, evrensel doğasının açılıp serpilmesi aracıyla insanın yeniden insanlaşmasına yolaçacak gerçek komünizmi çıkarır.

Marx, gerçek komünizmi insanın, bir yandan onu yabancılaştırırken, bir yandan da yabancılaşmasının kaldırılış koşullarını yaratmış bulunan tarih-öncesinin sonucu olarak tasarlar.[169]

Marx'ın, ütopyacılar gibi örgütlenmesinin ayrıntılarına

[163] Bkz: *ibid.*, s. 111^{29}-112^{6}, s. 113. "Özel mülkiyetin *kaba* komünizm biçimi altındaki ilk gerçek kaldırılışı, böylece *insanal özü* ete kemiğe büründürdüğünü ileri süren özel mülkiyetin rezilliğinin bir belirtisinden başka bir şey değildir."

[164] Bkz: *ibid.*, s. 112^{22-30}.

[165] Bkz: *ibid.*, s. 112^{6-19}.

[166] Bkz: *ibid.*, s. 113^{4-34}.

[167] Bkz: *ibid.*, s. 112^{31-37}.

[168] Bkz: *ibid.*, s. 113^{39}-114^{6}.

[169] Bkz: *ibid.*, s. 114^{7-14}.

girmeksizin genel çizgilerini belirttiği gerçek komünizm, kapitalist sistemi, insanın evrensel doğasının gelişmesini kendi etkinliğinin amacı yapacak olan bir ortaklaşa mülkiyet sistemi ile değiştirecektir. Bundan ötürü gerçek komünizm, sadece yeni bir üretim sistemi değildir, her şeyden önce tüm yabancılaşmaların kaldırılacakları yeni toplumsal örgütlenmeyi simgeler.

Gerçek komünizmde üretim, dünyanın yalın dönüşümünü değil, iyiden iyiye toplumsallaşmış insan için özsel gereksinme, karşılıklı bir zenginleşme bakımından, her insanın öteki insanlara karşı duyduğu gereksinme olarak insanal gereksinmelerin evrenselliğini karşılamayı gözetir.[170]

Gerçek komünizm, kaba komünizm gibi ilkel ve çileci yaşama bir dönüş ve tarih boyunca maddi ve kültürel düzeyde kazanılmış bulunan şeylerden bir vazgeçme anlamına gelmez. O sadece, o zamana kadar yaratılmış bulunan bütün teknikleri ve bütün kazanımları saklamakla kalmayacak, ama insanın hizmetine konmuş, üretimin ussal bir örgütlenmesi aracıyla insanlaştırılmış dünyayı sonsuz olarak geliştirecektir de.[171]

Üretimin bu ussal örgütlenmesi, rekabet, aşırı üretim ve bunalımlarla aynı zamanda işçinin kendini bir meta gibi sattığı emek pazarını ve üretilen ürünün niteliği ile onu üreten insanın niteliği arasındaki ayrımı da kaldıracaktır. Bu örgütlenme, emeğin ve ürününün yabancılaşmasının kaldırılması

[170] Bkz: *ibid.*, s. 123. "Ekonomi politik açısından kavranmış *zenginlik* ve *yoksulluk* yerine, insanal bakımdan *zengin insan* ile *insanal* gereksinmenin zenginliğinin nasıl belirdikleri görülüyor. Zengin insan, aynı zamanda derin bir insanal yaşam belirtileri bütünlüğü *gereksinmesi* olan, kendi varlığının bu gerçekleşme biçimini içsel bir gereksinme olarak, bir zorunluluk olarak duyan insandır. Bu *zorunluluk* biçimi altında, sadece *zenginlik* değil, ama *yoksulluk* da, sosyalizmde insanal ve bunun sonucu toplumsal bir anlam kazanır. Bu *yoksulluk*, onun için *öteki insanların* oluşturdukları kendi gerçek zenginliğini ona bir gereksinme olarak duyurarak, onu öteki insanlara bağlayan bağı oluşturur. İnsanal ortaklık olan benim nesnel varlığımın bendeki bu egemenliği ve nesnel varlığımın belirtisi, sosyalizmde benim varlığımın *etkinlik tarzı* olan *tutku* biçimi altında dile gelir."

[171] Bkz: *ibid.*, s. 167. "Ama tanrıtanımazlık ve komünizm, insanal doğaya aykırı olan ilkel yalınlığa bir dönüş aracıyla insanlar tarafından yaratılmış bulunan dünyanın, onların özsel güçlerinin nesnelleşmesinin yadsınmasını, yitirilmesini simgelemezler. Onlar tersine, insan için onun gerçek varlığının doğru gerçekleşmesidirler."

aracıyla, her üreticiye kendi üretiminin simgelediği maddi ve kültürel değerlerin eşdeğerini verecek ve böylece her insana insanal bir yaşam biçimi sağlayacaktır.

Tüketim de ussal bir biçimde örgütlenecektir. Sahiplenme gerçekte bencil bir eldecilik (*possession*) ereğiyle maddi malların bir tekele alınması yönünde olmayacak ama insanın genel zenginleşmesi ereğini taşıyacaktır. Topluluğun çıkarına en uygun bir biçimde kullanılacak olan malların bölüşümünde, kaba komünizmdeki gibi bencil istekleri doyurmak için eşit bir dağılım değil ama bütün insanların maddi ve manevi değerlere bir katılması sözkonusu olacaktır.

Üretim ve tükekimin bu ussal örgütlenmesi aracıyla insanlar özgürce, dopdolu ve uyumlu bir biçimde gelişebileceklerdir. Gerçekte birey ile bireylerin üzerinde bir örgüt olmaktan ve böylece onların gelişmesine karşı bir sınır oluşturmaktan çıktığı için onların kişiliğinin tam bir açılıp serpilme alanı olacak olan toplum arasında, bir özdeşlik kurulacaktır. Ortaklaşa mülkiyet, seninki ve benimki arasındaki ayrımla birlikte bireyler arasındaki karşıtlığı da yok edeceğinden, sömürü ve bencil zevk isteğinden kurtulan insan, kendi kurtulmuş emeğinin ürünü durumuna gelecek ve doğa ile, kendi kendisi ile ve öteki insanlar ile uyum içinde yaşayacaktır.

Marx insanların komünist rejimdeki bu yeni yaşam biçimini şöyle betimler. "Gerçek insanlar olarak ürettiğimizi varsayalım. Bizden herbiri, kendi üretiminde hem kendi kişiliğini hem de ötekinin kişiliğini olumlardı.

1° Kendi üretimimde kendi kişiliğimi somutlaştıran ben, kendi etkinliğimden kendi kişiliğimin dışavurumu olarak yararlanır ve kendi emeğim tarafından yaratılmış nesneyi seyrederek, onda kendi kişiliğimin somutlaştığını, maddileştiğini görme zevkini tadardım. ... 2° Öte yandan, senin onu kullanarak benim emek ürünümden yararlanman sonucu, emeğim aracıyla insanal bir gereksinmeyi karşılamış olma, kendi varlığımın somutlaşması aracıyla gereksinmesine karşılık veren bir nesne sağlayarak bir başka insanın gereksinmesini karşılamış olma bilincine ererdim. 3° Ayrıca bu nesne aracıyla, seninle insanal topluluk arasında aracı hizmeti görmüş, senin öz varlığını tamamlamış, geliştirmiş olma, senin tamamlayıcı bir parçan olarak görülmüş bulunma ve böylece kendimi

hem kendi düşüncemde, hem de kendi eylemimde doğrulanmış olarak duyma zevkine de ererdim. 4° Son olarak seninki ile aynı zamanda kendi kişiliğimi de somutlaştırarak, kendi etkinliğim aracıyla kendi gerçek varlığımı, kendi cinsil varlığımı gerçekleştirmiş olma sevincini de duyardım. Üretimlerimizden herbiri içinde varlıklarımızın yansıdıkları bir ayna olur ve bu üretim sürecinde davranış karşılıklılığı (*réciprocité*) bulunurdu.

Şimdi bu sürecin çeşitli öğelerine bakalım. Yaşamımın dışavurumu olan benim özgür emeğim, özel mülkiyet sisteminde onun yabancılaşmasını oluşturmasına karşın, yaşamımdan zevk almamı sağlardı; gerçekte o sistemde [özel mülkiyet sistemi —ç.] sadece geçimimi sağlamak için çalıştığımdan, emeğim orada yaşamım ile karışmaz. Bireysel yaşamımın olumlanması belirtisi olan emek, eylem biçimi altında kişiliğimin, gerçek özgülüğümün dışavurumu olurdu. Özel mülkiyet sisteminde benim bireyselliğim, tersine, öylesine yabancılaşmıştır ki benim etkinliğim bana tiksinç gelir, benim için bir işkencedir, çünkü o gerçek bir etkinliğin sadece görünüşüne sahiptir ve içsel bir gereksinmeden kaynaklanacak yerde, bana dayatılmıştır. Nesnede, onda ancak olduğundan başka türlü görünebilen insanal etkinliğin derin özlüğü kendini gösterir. Bundan ötürü nesne, özel mülkiyet rejiminde varlığımın yabancılaşmasının, erksizliğimin somut, duyulur, apaçık dışavurumundan başka bir şey değildir."[172]

İnsanlar gerçek komünizmde, bencil erekler izlemekten vazgeçeceklerinden, kişisel mülkiyet isteği ve onunla birlikte bireyler arasındaki karşıtlık da yokolacaktır. Birey ile toplum arasındaki karşıtlık da yokolacaktır. Birey ile toplum arasında bir birlik kurulacak ve bu da toplumun karşıt sınıflar biçimindeki bölünüşünün yokedilmesi aracıyla, sınıflar savaşımlarının ve egemenlik ve baskı aleti olarak devletin kalkışına yolaçacaktır.

Aynı zamanda ailesel ilişkiler de, kaba komünizmdeki gibi kadın ortaklığı aracıyla değil, ama evlilik onda karşılıklı bir zenginleşme bulacak olan özgür varlıkların bir birleşmesi durumuna geleceği için, dönüşeceklerdir.[173]

[172] Bkz: *ibid.*, s. 546-547.

Artık yarattığı nesnelerde yabancılaşmayan insan, kendi emek ürününde kendini bulacaktır. İnsan varlığının üretim içinde somutlaşması ile doğa, onun için dış ve yabancı bir dünya olmaktan çıkacağından, insanallaşacak ve insan, emeği ile öteki insanları kendi yapıtları aracıyla zenginleştirirken, kendisi de öteki insanların yapıtları aracıyla zenginleşerek iyiden iyiye toplumsallaşacağından, kendi kendisi ve topluluk ile barışacaktır.

İnsanın yeniden insanlaşması, tüm yabancılaşmaların kaldırılmasını gerektirdiğinden, sadece maddi yabancılaşmalar değil, ama başta din gelmek üzere ideolojik yabancılaşmalar da komünist toplumda kaldırılacaklardır. Özel mülkiyetin insanı uyruklaştırdığı maddi bağımlılığın kaldırılmasına, dinin uyruklaştırdığı tinsel bağımlılığın kaldırılması eşlik edecek, birincisi komünizmin, ikincisi ise Tanrının yadsınması aracıyla insana kendi gerçek doğasının bilincini veren tanrıtanımazlığın yapıtı olacaktır.[174]

Dinsel yabancılaşma ile aynı zamanda, sağtörel yabancılaşma ile hukuksal yabancılaşma da kaldırılacaklardır; burjuva sağtöre ve burjuva hukuk gerçekte, insanın gerçek doğasına uygun düşen yeni bir sağtöre ve yeni bir hukuk ile değişti-

[173] Bkz: *ibid.*, s. 113. "Erkeğin sonsuz aşağılaması kendini, ortaklaşa ten isteğinin kurbanı ve nesnesi durumuna gelmiş bulunan kadın ile ilişkilerinde gösterir. ... Erkek ve kadın arasındaki ilişki, erkeğin ne ölçüde insanlaştığını gösterir, çünkü bu ilişki en doğal insanal ilişkiyi oluşturur. ... Bu ilişki ... türdeşinin insan için ne ölçüde bir gereksinme durumuna gelmiş ve bunun sonucu insanın kendi bireysel varlığında ne ölçüde toplumsal bir varlık durumuna gelmiş bulunduğunu gösterir."

[174] Bkz: *ibid.*, s. 115. "İnsan tarafından kendi varlığının, *kendi yaşamının* sahiplenilmesi sonucu *özel mülkiyetin* olumlu kaldırılması, böylece tüm yabancılaşmaların *gerçek kaldırılmasını* ve bu yoldan insanın *insanal*, yani *toplumsal* bir varoluşa erişmesi aracıyla dinden, burjuva aileden ve devletten kurtuluşunu içerir. Dinsel yabancılaşma bilinç alanında oluşur, oysa insanın maddi iktisadi yabancılaşması, onun *gerçek yaşamının* yabancılaşmasıdır; insanal yabancılaşmanın kaldırılması böylece bu iki yabancılaşma biçiminin kaldırılmasını içerir." Gene bkz: *ibid.*, s. 167[2]-168[28]. Dinin kaldırılması, Marx için yalın bir düşünce süreci sonucu olamaz, çünkü bu onun gerçek temelinin, özel mülkiyet sisteminin kaldırılmasını gerektirir. Bundan ötürü Marx, dünyanın edimsel bir dönüşümünü gözetmeyen salt kuramsal tanrıtanımazlığı eleştirir. Bkz: *ibid.*, s. 115. "Tanrıtanımazlığın insanseverliği ilkin *felsefi*, soyut bir insanseverlikten başka bir şey değildir; komünizmin insanseverliği ise tersine, dolayımsız biçimde dünya üzerinde edimsel bir *eylemi* gözetir."

rileceklerdir.

İnsanın iyiden iyiye toplumsallaşacağı komünist toplumda artık öz ile varoluş, özne ile nesne arasında karşıtlık olmayacaktır. Böylece insanallaşan doğada nesnelleşerek insan, gerçekte nesnesinde kendi gerçek varlığını, kendi toplumsal varlığını bulacaktır; öyleki özne ile nesne arasında organik bir birlik gerçekleşecek ve insanın özü, varoluşu ile karışacaktır.

Böylece doğayı insanal bir gerçeklik ve insanı da dünyanın ölçüsü durumuna getiren komünizmde Marx, insancılığın eksiksiz gerçekleşmesini görür: "*Özel mülkiyet* ve *insanal yabancılaşmanın* edimsel kaldırılışı aracıyla kendi *varlığının* insan tarafından ve insan için gerçek *sahiplenilmesi* olarak *komünizm*, insanın *toplumsal varlık* olarak kendi kendine bütünsel dönüşünü, tarih boyunca yaratmış bulunduğu tüm zenginliklerin bilinçli sahiplenmesi aracıyla gerçekleşen dönüşü oluşturur. Aynı zamanda hem kendi varlığının doğada somutlaşması aracıyla insanın tam "doğallaşması", hem de doğanın eksiksiz "insanallaşması" olan bu komünizm, insanı doğa ve öteki insanlar karşısına çıkaran çatışma ile insanal varlığın somutlaşmasının nesnel niteliğini onun etkinliğinin öznel niteliği, özgürlüğü zorunluluk, bireyi insanal tür karşısına çıkaran çelişkinin *gerçek* çözümünü verir. Bu komünizm tarih bilmecesinin çözümüdür ve bunun çözümü olduğunun bilincine de sahiptir."[175]

"PRAKSİS" VE MATERYALİST DÜNYA GÖRÜŞÜNÜN HAZIRLANMASI

Kapitalist sistem ve komünizm çözümlemesi ile Marx, iktisadi ve toplumsal ilişkilerin diyalektik gelişmesi biçimi altında düşünülmüş yeni bir tarih görüşüne varıyordu.

Onu toplumların dönüşmesinde ve dolayısıyla tarihin gidişinde üretimin gelişmesinin belirleyici önemini kavramaya götüren bu çözümleme, Marx'ın dünya görüşünde köktenci bir değişikliğe yolaçıyordu.

Bu değişikliğin ekseni, şimdi insanal yaşamda emeğe, pratik etkinliğe, "*praksis*"e verdiği büyük rol idi. Yabancılaş-

[175] Bkz: *ibid.*, s. 114.

mış emeğin ve onun kapitalist rejimdeki rolünün, iktisadi ve toplumsal gelişmede emeğin kesin önemini ona gitgide daha açık bir biçimde gösteren derinleştirilmiş irdelemesi, Marx'ı temel görüş olarak yabancılaşma fikrini "*praksis*" fikri ile değiştirmeye götürüyordu.

Ona kapitalist rejimin insan-dışı niteliğini ortaya koymasını ve onun çelişkilerini çözümlemesini sağlayan yabancılaşma fikri, gerçekte devrimci proletaryanın ideolojisi olarak yeni bir dünya görüşünün hazırlanmasına temel hizmeti görmek bakımından "*praksis*" kavramından daha elverişsiz görünüyordu. Yabancılaşma kavramı, gerçekte sadece Ricardo'nun değer kuramını ona yadsıtarak, daha sonra yapacağı gibi, bu kuramın geliştirilmesi ile özel mülkiyetin oluşmasını, kapitalist rejimin çelişkilerini ve işçinin bu rejimdeki sömürülmesini çok daha iyi kavramasını sağlayan gerçek değer ve artı-değer kavramlarına erişmesini engellemekle kalmıyor, ama kapitalist rejimde bütün toplumsal sınıfları kapsayan "yabancılaşmış" insan ile "gerçek" insan arasında kurduğu karşıtlık aracıyla, sınıf karşıtlıkları ve sınıf savaşımlarını hafifleten ve gizleyen bir görüş olan ve foyerbahçı kavrama henüz oldukça yakın genel bir insan görüşüne de götürüyordu.

"*Praksis*" kavramından, yani üretimin gelişmesinin toplumun gelişmesini ve böylece tarihin akışını belirlediği fikrinden Marx, Hegel ve Feuerbach'ın ikili bir aşılması aracıyla belginleştirip derinleştirdiği diyalektik ve tarihsel, materyalist bir dünya görüşü çıkarıyordu.

FEUERBACH VE HEGEL ELEŞTİRİLERİ

Ekonomi politik ve kapitalist sistem eleştirisinde hegelci insan görüşünden yola çıktıktan sonra Marx, bu sistem çözümlemesinden çıkardığı "*praksis*" kavramına dayanarak Hegel'i de eleştirir.

1843'te yapmış bulunduğu "Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi"nde Marx, bu felsefenin idealist niteliğini iyice ortaya çıkarmış ama *Ekonomi Politik ve Felsefe Elyazmaları*'nda yaptığı gibi, hegelci idealizmin genel ve temel bir eleştirisine girişmemişti.[176]

[176] Bkz: Karl Marx, *Kapital*, Birinci Cilt, Sol Yayınları, Ankara 1993, s. 28.

Marx bu eleştiriden önce, Feuerbach bir yana bırakılırsa Hegel diyalektiğinin bir eleştirisine girişmemiş bulunmalarından ötürü, kendilerini Hegel felsefesinden kurtarma başarısını gösteremediler dediği genç-hegelcilerin bir eleştirisini yapar.[177] Onlar gerçekte, kendi öğretilerinin temeli durumuna getirmek üzere, bu felsefenin bazı öğelerini soyutlamakla yetinmişlerdir.

D. F. Strauss "töz"ü, yani soyut olarak gözönünde tutulan doğayı, işte böyle kendi felsefesinin ilkesi durumuna getirdi, oysa B. Bauer kendi felsefesini "Kendinin bilinci", yani soyutlama durumuna indirgenmiş insan üzerine kuruyordu.[178]

Hegelci idealizmi aşmakta yeteneksiz kalan B. Bauer, kendinde özne ve nesneyi birleştiren hegelci İdea yerine, durmadan dünyaya, yani onun kusurlu dışavurumundan başka bir şey olmayan ve onu yarattığı ölçüde kaldıran "töz"e karşı çıkan evrensel bilinci geçirerek, bu idealizmi karikatürleştirecek kadar ileri gitti. B. Bauer gerçekte evrensel bilinç ile dünya arasındaki bu karşıtlığı, evrensel bilincin bürünümü olan arı eleştiri ile halk, "yığın" arasındaki karşıtlığa ve tarihin bütün gelişmesini de bu karşıtlığa indirger.[179]

"Benim diyalektik yöntemim, hegelci yöntemden yalnızca farklı değil, onun tam karşıtıdır da. Hegel için insan beyninin yaşam-süreci, yani düşünme süreci —Hegel bunu "*Idéa*" adı altında bağımsız bir özneye dönüştürür— gerçek dünyanın yaratıcısı ve mimarı olup, gerçek dünya yalnızca "İdea"nın dışsal ve görüngüsel (*Phenomenal*) biçimidir. Benim için ise tersine, tinsel öğe maddi dünyanın insan aklında yansımasından ve düşünce biçimlerine dönüşmesinden başka bir şey değildir. Hegel diyalektiğinin mistik yönünü, otuz yıl kadar önce, henüz daha moda olduğu bir sırada eleştirmiştim. ... Hegel'in elinde diyalektiğin mistisizmle bozulması, ayrıntılı ve bilinçli bir biçimde diyalektiğin genel işleyiş biçimini ilk kez onun sunmuş olduğu gerçeğini örtemez. Hegel'de diyalektik başaşağı durur. Mistik kabuk içerisindeki ussal özü bulmak için onun yeniden ayakları üzerinde oturtulması gerekir."

[177] Bkz: *ibid.*, s. 34[22]-35[35].

[178] Bkz: *ibid.*, s. 150[8]-151[7].

[179] Bkz: *ibid.*, s. 151. "Hatta Feuerbach *Anekdota*'lardaki "Tezler"inde, sonra daha açık biçimde *Geleceğin Felsefesi*'nde, eski diyalektik ve eski felsefenin tersine çevrilmesini kuram olarak tamamladıktan sonra bile, kendisi olmaksızın yapıldığını gördüğü tersine çevirmeyi gerçekleştirmekte yeteneksiz, arı, mutlak, kendi kendinin tam bilincine erişmiş Eleştiri olduğunu ileri süren bu Eleştiri (B. Bauer'in eleştirisi —*A. C.*), tinsel kibiri içinde, tarihin tüm gelişmesini —kendisi tarafından "yığın" olarak nitelendirilmiş— dünya ile kendisi arasında kurduğu ilişkiye ve bütün karşıtlıkları da kendi öz bilgeliği ile dünyanın alıklığı arasındaki karşıtlığa indirgiyordu. "Yığın"ın budalalığına

Genç-hegelciler arasında Feuerbach, hegelci felsefeyi ve onunla birlikte kendisine karşı eleştirel bir konum aldığı tüm idealist felsefeyi aşmış bulunan tek kişidir.[180]

Marx, Hegel eleştirisinde olduğu kadar kendi yeni dünya görüşünün hazırlanmasında da oldukça geniş bir ölçüde, henüz en büyük övgüyü yaptığı Feuerbach felsefesinin temel ilkelerine dayandığından, Marx'ın bu felsefeden ne ölçüde esinlenip onu ne ölçüde aştığını görmek için bu felsefenin genel çizgilerinin kısa bir açıklamasını yapmak zorunlu.[181]

İlerici burjuva düşünür Feuerbach, 18. yüzyıl filozoflarının din düşmanı eleştirisini geliştirmiş ve bu eleştiriyi idealist felsefeye yöneltmişti. Bu felsefe, diyordu, din gibi, özne ile özniteliğin (*attribut*) İdea'yı tanrısal bir varlık ve insanı da onun yaratığı durumuna getiren bir sıra değiştirmesine (*interversion*) dayanır ve böylece din gibi, insanın yabancılaşmasına yolaçar.

İdealist felsefeye karşı olarak Feuerbach, tinin yaratıcı öğe değil ama insan ürünü olduğunu ve doğa ve öteki insanlar ile ilişkileri içinde kavranmış somut insanın, her gerçek felsefenin ilkesini oluşturduğunu düşünüyordu. Böylece varlığı özne, bilinci de öznitelik durumuna getirerek, varlık ile bilinç

karşıt olarak kendi yetkinliğini ilan eden bu eleştiri, gerileyici insanlığın karşısına geçip, zaman zaman alaycı dudaklarından Olimpos Tanrılarının horgörücü gülüşünü ortaya vurmakla yetinerek, daha sonra insanlardan ve dünyadan soyutlanmak üzere, herkese kendi kafa yoksulluğu belgesini dağıtacağı Kıyamet gününün yaklaştığını haber veriyordu. Kaba davranışları ile cançekişen genç-hegelci idealizmi ete kemiğe büründüren bu Eleştiri, kendisi için kendini çıkmış bulunduğu hegelci diyalektik ve de Feuerbach diyalektiği ile dile getirmenin zorunlu olduğunu aklından bile geçirmemişti."

[180] Bkz: *ibid.*, s. 34^{8-22}, 151^{38}-152^{38}.

[181] Genel bir biçimde Marx ve Feuerbach arasındaki ilişkilerden sözedilemez, çünkü Marx'ın Feuerbach karşısındaki tutumu, düşüncesinin evrimi boyunca çok değişmiştir. Başlangıçta Feuerbach'ta özellikle dinin materyalizm temeli üzerindeki çürütülmesini beğenir (MEGA, c. I^1, s. 174-175). *Ren Gazetesi*'nin yasaklanmasından sonra, devlet ve toplum arasındaki ilişkiler sorunu ile karşılaştığı ve bu sorunu Hegel'in Hukuk Felsefesinin Bir Eleştirisi aracıyla çözmeye çalıştığı zaman, bu eleştiride Feuerbach'ı bir yandan da kuramını siyasal ve toplumsal sorunların irdelenmesine uygulamamış olmakla kınayarak (bkz: MEGA, I, c. I^2, s. 308. Marx'tan Ruge'ye mektup, 13 Mart 1843), idealist felsefenin Feuerbach tarafından yapılmış eleştirisinden ve onun yabancılaşma görüşünden yola çıkar. Komünist olduktan sonra, *Ekonomi Politik ve Felsefe Elyazmaları*'nda bir ilk açıklamasını yaptığı diyalektik ve tarihsel materyalizmin hazırlanması aracıyla Feuerbach'ı kesin olarak aşar.

arasındaki idealist ilişkiyi tersine çeviren Feuerbach, idealist felsefe karşısına materyalist bir dünya görüşü çıkarıyordu.

Kapitalist rejime, özel mülkiyet sistemine bağlı kalan Feuerbach, burjuva düşüncesinin sınırlarını ve çevrenini aşamadığından, idealizmi devrimci düşüncenin isterlerine yanıt veren tutarcı bir materyalizm ile değiştiremiyordu. Materyalizmin özsel olarak insanal bağlantıları sınıf savaşımları tarafından belirlenmiş toplumsal ilişkiler olarak değil, ama insanın doğa ile ve toplumsal bakımdan ayrımlaşmamış bir yön altında düşünülen öteki insanlar ile genel bağlantıları olarak tasarlamasına bağlı bulunan sınır ve yetersizliklerinin nedeni budur.

İnsanın, doğanın ve insanal bağlantıların somut niteliğini vurguluyor ama insanal yaşamı "*praksis*" açısından, doğa ile birlikte insanı da değiştiren devrimci etkinlik açısından gözönünde tutmadığından, insanda duyulur ve kendi iç dünyasına dalmayı seven (*contemplatif*) bir varlık ve doğada da bir eylem nesnesi değil ama bir seyredalma (*contemplation*) nesnesi görüyordu.

Burjuva, karşı-devrimci konumu, insan ve doğa görüşü ile aynı zamanda, ne diyalektik, ne de tarihsel olduğundan, toplumsal sorunlara değinen her şeyde idealist kalan materyalizminin niteliğini de açıklar.

Dünyanın insan tarafından kuramsal ve pratik sahiplenilmesi ona, iki ayrı açıdan değerlendirilir gibi görünüyordu. İnsanın kendi nesnesi karşısındaki kuramsal konumunu, onun gerçek doğasına uygun düşen tavır olarak görüyor ve böylece maddi gereksinmeleri karşılama tasası tarafından belirlenmiş, nesneler karşısında çıkargözetmez bir tutum alınmasına izin vermeyen pratik konumu kınıyordu. Böylece, yararcı biçimde davranan insanın, içinde özüne varamadığı nesneleri gerçekten sahiplenemediği "*praksis*"i yadsıyan ve onun tarihin gelişmesi içindeki rolünün değerini bilmeyen Feuerbach, toplumsal sorunları idealist bir plana aktarma ve 18. yüzyılın sağtörelleştirici (*moralisant*) eğilimlerini yansıtan bir "insancılık" biçimi altında, bu sorunlara ütopyacı bir çözüm verme yolunu tutuyordu.

Toplumsal sorunların bu ütopyacı çözümü, özellikle onun gözünde en önemli sorun olan din ve dinin doğurduğu yaban-

cılaşma sorunu görüşünde belirir. İnsanın "gerçek" doğasına uygun insanal bir yaşam idealist görüşünden yola çıkan Feuerbach, bu yaşamın gerçekleşmesinin, insanal özün yabancılaşması sonucu, güncel toplumda olanaksız kılınmış bulunduğunu düşünür. Yabancılaşmanın ne gerçek nedenlerini, ne de gerçek özlüğünü görebildiğinden, onu dinsel yabancılaşmaya indirger ve dinsel yabancılaşmayı da toplumsal ilişkiler dışında düşündüğünden, onun insanların eğitimi aracıyla tinsel yoldan kaldırılabileceğini sanır.

"*Praksis*"i, devrimci eylemi eleyen Feuerbach, ne diyalektik ne de tarihsel olduğundan ve ilerleme de insanın kendi insanal özünü gerçekleştireceği koyutu ile sınırlandığı için, hiçbir gelişme ve ilerleme kaynağı göstermeyen bir dünya görüşüne varır. İnsan ve doğa, onda iki ayrı öğe oluşturur ama aralarında diyalektik ilişki olmadığından, bağlantıları gerçek bir ilerlemeye yolaçmaz ve hegelci felsefe ve diyalektiğin bütün verimli öğelerinin onda yitip gittikleri görülür.

Bu durum Marx'ı, kendi yeni dünya görüşünün hazırlanmasında Feuerbach'tan gitgide uzaklaşmaya götürecektir.

Devrimci proletaryanın özlemlerini dile getiren Marx için önemli olan, sadece insanal bilincin dönüşümü değil, her şeyden önce insanların, özellikle proleterlerin insanlıktan uzaklaşma nedenini oluşturan kapitalist toplumun kaldırılması idi. Böylece devrimci eylemi birinci düzeye koyan Marx, toplumsal bakımdan ayrımlaşmamış, kendi iç dünyasını seyredalan bir varlık olarak düşünülmüş foyerbahçı insan görüşünü yadsır; o insanda, belli bir sınıfa ilişkin ve yaşamı iktisadi ve toplumsal ilişkiler bütünü tarafından belirlenmiş toplumsal bir varlık görür. Dolayısıyla insanın genel özünden çok, üretimin gelişmesi tarafından belirlendiğini görmüş bulunduğu toplumsal gelişmenin yasalarını irdelemeye çalışır.

Bundan ötürü Feuerbach'ın sağtörelleştirici (*moralisant*) insancılığının yerine onda, insanın oluşu içinde kendi varlığını gerçekleştirdiği yeni bir tarih hareketi görüşü geçmiştir. Bu durum, yabancılaşma sorununa yeni bir anlam ve yeni bir önem kazandırır. Yabancılaşma, gerçekte Marx'ta, kaldırılması toplumun derin bir dönüşümünü gerektiren, özsel bakımdan toplumsal bir görüngü olarak görünür. Öte yandan Marx, Feuerbach'a karşıt olarak, insanal özün dışlaşmasını

sadece yabancılaşma biçimi altında düşünmez; o onda, her şeyden önce insanın yaratıcı güçlerinin somutlaşmasını görür ve bunun sonucu bu somutlaşma ancak belirli tarihsel koşullar içinde yabancılaşma biçimini aldığından, ona olumlu bir nitelik verir.

Böylece Feuerbach'tan daha şimdiden derinden derine ayrılmasına karşın Marx, gene de henüz onun felsefesini, Hegel'in felsefesi için yaptığı kadar derinleştirilmiş bir eleştiriden geçirmez. Bu, düşüncesinin gelişmesinin bu aşamasında henüz kısmen kendisi için hâlâ en büyük saygıyı duyduğu[182] Feuerbach felsefesinin temel öğelerine dayanmasından ve sadece foyerbahçı öğretiyi kesin olarak aşmasını sağlayacak yeni bir felsefenin ilkelerini hazırlamakta olmasın-dan ileri gelir. Marx, görüşlerini ayıran derin ayrımı, ancak birkaç ay daha sonra, diyalektik ve tarihsel materyalizmin temel ilkelerinin kurulmasından sonra açıkça anladı ve Feuerbach üzerine onbir tezinde bu ayrımı özlü bir biçimde sergiledi.

Ekonomi Politik ve Felsefe Elyazmaları'nda Marx, Feuerbach'ın en büyük kusurunun, diyalektik gelişmenin gerçeğin tüm hareketinin büründüğü biçim olduğunu, Hegel'in ilk olarak, gerçi henüz kurgusal ve soyut bir biçimde göstermiş bulunduğunu görmeksizin, Hegel diyalektiğini yadsımış olmasından geldiğini belirtir.[183]

[182] Bkz: Marx'tan L. Feuerbach'a, 11 Ağustos 1844 günlü mektup, *Probleme des Friedens und des Sozialismus* içinde, Berlin 1958, sayı 2, s. 9. "Size sizin için duyduğum tüm saygı ve —bu sözcüğü kullanmama izin verin— sevgiyi dile getirme fırsatını bulmaktan ötürü kıvançlıyım. Sizin *Geleceğin Felsefesi* ile *İmanın Özü* adlı yapıtlarınız, küçük boyutlarına karşın, güncel Alman yazınının tümünden daha büyük bir ağırlığa sahiptir. Siz bu iki yazıda —bunun bile isteye olup olmadığını bilmem— sosyalizme felsefi bir temel vermiş bulunuyorsunuz ve komünistler bu yazıları hemen bu anlamda yorumlamışlardır. Kuram olarak insanın öteki insanlar ile kendi ayrımsallıkları üzerine kurulu birliğini koyarak, her türlü soyutlamadan arındırılmış insanal tür kavramını gökten yere indirerek, toplum kavramının özünün ta kendisini dile getirmiş olmuyor musunuz?" Bkz: MEGA, I, c. III, s. 34. "İnsan ve doğanın *olumlu* eleştirisi Feuerbach ile başlar. *Feuerbach*'ın yazıları etkilerini, gürültüsüz ama bir o kadar güvenli, derin, geniş, ve sürekli bir biçimde gösteriyorlar. Bu yazılar, Hegel'in *Görüngübilim* ve *Mantık*'ından bu yana, gerçek bir devrimci kuramsal içeriği bulunan tek yazılardır." Bkz: *ibid.*, s. 151. "*Feuerbach*, Hegel diyalektiği karşısında *ciddi* bir *eleştirel* konum almış ve bu alanda gerçek bulgulamalar yapmış bulunan tek kişidir; eski felsefeyi gerçekten aşmış bulunan odur."

Buna karşılık onun, hegelci felsefe karşısında eleştirel bir tutum takınmış ve bu felsefenin temelinin somut insan değil ama bunun soyutlaması olduğunu, bu felsefede Tanrının dinde oynadığı rolün tıpkısını oynayan ve Tanrı gibi insanal yabancılaşma ürünü olan Tin olduğunu göstererek, idealist felsefeyi aşmış olma değimini kabul eder.[184] Bunun yanısıra, onun yadsımanın yadsınmasının aldatıcı sonucundan başka bir şey olmayan hegelci yanlış bir olumlu (*positif*) kavramına karşı, duyulur kesinliğe dayandığından kendi temeli kendinde bulunan bir olumlu anlayışını çıkarmış olma değimini de kabul eder.[185]

İdealist felsefeyi tersine çevirmesi ile Feuerbach, doğa ve öteki insanlar ile ilişkileri içinde kavranmış insanı felsefenin temeli durumuna getirerek, gerçek materyalizme ve gerçek bilime yolu açmıştır.[186]

Marx, Hegel felsefe ve diyalektiğinin, ona yeni dünya görüşünü belginleştirmesini sağlayan temel bir eleştirisine, idealist felsefenin foyerbahçı eleştirisinden esinlenerek ve iktisadi ve toplumsal çözümlemesinden çıkardığı "*praksis*" kavramına dayanarak girişir. Marx bu yeni dünya görüşünü Hegel felsefesine karşıt olarak geliştirdiğinden, bu felsefenin genel çizgilerini kısaca açıklamak zorunlu görünüyor.[187]

[183] Bkz: *ibid.*, s. 152[39-43].

[184] Bkz: *ibid.*, s. 152[3-7].

[185] Bkz: *ibid.*, s. 152[12-31].

[186] Bkz: *ibid.*, s. 152[8-11].

[187] Marx ile Hegel arasındaki ilişkiler, Feuerbach için olduğu gibi, genel bir biçimde düşünülemez; çünkü Marx'ın Hegel karşısındaki konumu da düşüncesinin gelişmesi boyunca çok değişmiştir. Genç-hegelci harekete katılmasından önce Marx, hegelci felsefede, onu romantik felsefeye karşıt çıkaran gerçekçi niteliğini beğenir. Genç-hegelci olduktan sonra Hegel'den, Dünya Tini'nin bürünümü olarak, toplumun gidişini ve Tarihin akışını düzenleyen devlet görüşünü alır; bundan ötürü onun için o zaman Hegel'in en önemli yapıtı *Hukuk Felsefesi*'dir. Prusya devletinin gerici siyasetinin durmadan ağırlaşması karşısında Marx, devletin ussal özlüğü ve toplumsal gelişmenin düzenleyicisi rolü üzerindeki inancını yitirir. Toplumsal bir demokratizme doğru yönelen Marx, Hegel'in Hukuk Felsefesinin Bir Eleştirisi aracıyla yeni görüşlerini belginleştirir. Feuerbach öğretisinin bir uygulaması ile, özne ve yüklem arasındaki ilişkileri tersine çeviren Hegel'in, devleti toplumun düzenleyici öğesi durumuna getirdiğini, oysa gerçeklikte devletin toplum tarafından yaratıldığını gösterir. İnsanın içinde, kendi varlığını gerçekleştiremediği ve ona karşıt olarak içinde, aldatıcı bir biçimde, kendi özüne uygun ortaklaşa bir yaşam sürdüğü siyasal devleti oluşturduğu burjuva toplum örneği ile, bu

Hegel, 18. yüzyıl sonlarında ortaya çıkan ve tini maddeye, insanı doğaya karşıt çıkaran ikici (*dualiste*) bir dünya görüşünden, organik bir görüşe geçiş özsel sorununu, tarihi insanın kendi kendini yaratma süreci olarak düşünerek idealist bir düzeyde çözmüştü. Bu yeni dünya görüşünün hazırlanmasında Hegel, İngiliz iktisatçılardan, özellikle Adam Smith'ten emeğin, zenginliklerin yaratıcı öğesi olarak, toplumların oluşma ve evriminde belirleyici bir rol oynadığı kavramını alıyordu. Bu görüşü genişleten Hegel, bundan insanal etkinliğin, insanın ve doğanın dönüşmesi aracıyla, tarihin akışını belirleyen devrimci öğeyi oluşturduğu fikrini çıkarıyordu.

Bu fikri, doğanın dönüşümü aracıyla insanın bir kendi kendini yaratma sürecine indirgeyen Hegel, doğanın gitgide insan yapıtı durumuna gelerek, onun için dışsal ve yabancı bir şey olmaktan çıktığını ve böylece kerte kerte derin bir insan ve doğa, özne ve nesne birliğinin gerçekleştiğini gösterir.

Almanya'nın geri kalmış durumu ve doğal ve toplumsal bilimlerin yetersiz gelişmesi sonucu Hegel, insanı ve doğayı tinselleştirerek, bu görüşe idealist bir nitelik verme yolunu tutmuştu.

Tarihsel ve iktisadi irdelemelerinin etkisi altında, gene de bu biçimde tinselleştirilmiş insanın kendi kendini yaratma sürecini, tarihte oluşmuş bulunduğu biçimiyle, kendi gerçek gelişmesine bağlamaya çalışıyordu. Tinsel gelişmeyi bu somut tarihsel gelişmeye bağlama denemesi, gerçeğin özünü gerçekten içerdikleri kabul edilen somut kavramların felsefesinde oynadıkları temel rolü açıklar.

Felsefesinin ayırdedici özelliğini oluşturan, insanın ve doğanın yaşamını kapsayan tüm gerçeğin somut kavramlara indirgenmesi, Hegel'in somut gerçekliğin gelişmesini, somut gerçekliği soyut kavramlara indirgeyerek açıklayamadığı, ama somut gerçeklik somut kavramlara indirgenir indirgenmez bu gelişmenin açıklanabilir duruma gelmesi olgusu tarafından belirlenmişti.

görülür. Komünist olan ve iktisadi gelişmenin siyasal ve toplumsal gelişmeyi belirlediğinin bilincine varan Marx, artık Hegel'in "Hukuk Felsefesi"nden değil ama *Tinin Görüngübilimi*'nden esinlendiği için, insanın kendi kendini yaratması hegelci kavramı yardımı ile, bir yandan da Hegel'i bu kendi kendini yaratma sürecini idealistleştirmiş ve yalanlaştırmış olmakla kınayarak, ekonomi politiği ve kapitalist sistemi eleştirir.

Gerçekliğin bu somut kavramlara indirgenmesi, Hegel felsefesinin aynı zamanda hem mantıksal hem de tarihsel niteliğini açıklar. Bununla birlikte, idealist filozof için Tin dışında gerçek gerçeklik olamayacağından, dünyanın Hegel'de kendi başına gerçek varoluşu yoktur; dünya, gitgide dünyanın kendi yapıtı olduğunun bilincine vararak onda kendi özünü bulan Tin'in dışlaşmasından başka bir şey değildir.

İnsanın kendi kendini yaratma süreci, Hegel felsefesinde böylece Tin'in gelişme süreci durumuna gelir. İnsan bilince ve doğa da bilinç nesnesine indirgendiğinden, insan ile doğa arasındaki ilişkiler, bilinç ile bilinç nesnesi arasında kurulan ilişkilere indirgenmişlerdir.

İnsanın, bilinç ile nesnesi arasındaki ilişkilerin gelişmesine indirgenmiş kendi kendini yaratma süreci, Hegel'in temel yapıtının, gelişmesi boyunca Tin'de görülen dönüşümleri betimlediği *Tinin Görüngübilimi*'nin ana konusunu oluşturur.

Başlangıçta Tin, duyulur bilinç biçimi altında, dolayımsız somut gerçeklikten ayrılmaz. Bu gerçeklikten kurtularak ve onun karşısına dikilerek Tin, kendinin bilinci biçimini alır. Nesnel gerçekliğin kendi dışında gerçek varoluşu olmadığını ve kendisinin onun özünü oluşturduğunu anlayarak, sonunda gelişmesinin bu aşamasını aşar. O zaman, nesnel belirlenimleri kendisinin yönleri, uğrakları olarak görerek ve kendi nesnesi ile karıştığını böylece anlayarak, özne-nesne durumuna gelen mutlak Tin'e dönüşür.

Tin'in gelişmesinin, tarih içinde doğanın insan tarafından fethinin düşüncelleştirilmiş dışavurumundan başka bir şey olmayan gerçeğin derece derece özümlenmesi aracıyla bu çözümlenmesinin yerine, *Mantık*'ta mutlak İdea'ya kadar özne-nesne olarak gerçeğin yaratıcısı durumuna gelen kavramların diyalektik gelişmesinin betimlemesi geçer. Mutlak İdea, kendi yadsınmasını oluşturan doğada dışlaştıktan sonra, tarih içindeki gelişmesi boyunca giderek kendi bilincine varır; tarihin sonucu, gücül olarak içinde barındırdığı her şeyin bilincine varmakla zenginleşen mutlak İdea'nın kendine dönüşünü belirleyen Tin Felsefesidir.

Hegel'in insanın kendi kendini yaratma sürecini indirgediği Tin'in kendi nesnesi içindeki tanınması aracıyla gelişmesi, Tin'in yabancılaşmamış olmasını, nesne içinde kendi ken-

dine yabancı duruma gelmemesini gerektirir. Bu durum Hegel felsefesinde, nesne tinselleştirilmiş ve bir kavrama indirgenmiş olduğundan, Tin'in zorunlu olarak kendinde bulunması olgusu ile gerçekleşir.

Tin'in gelişme koşullarını insanın toplumdaki gelişmesine uyarlayan Hegel, tıpkı Tin'in kendi nesnesi içinde yabancılaşmış olmaması gerektiği gibi, insanın da kendi emek ürünü içinde yabancılaşmış olmaması gerektiğini düşünür. Sadece mülk sahibi niteliği ile gözönünde tuttuğu insanın, tanım gereği, kendine ilişkin kendi etkinlik ürünü içinde yabancılaşamadığı burjuva toplumda, durumun böyle olduğunu düşünür. İnsan, der, kişilik olarak kendi etkinlik nesnelerini sahiplenmek isteği ile harekete geçmiştir. Bu sahiplenme, başkası tarafından tüm sahiplenmeyi dıştaladığından, zorunlu olarak özel mülkiyet niteliği taşır; özel mülkiyet üzerine kurulu burjuva toplumun Hegel tarafından doğrulanma nedeni de, işte budur.

Ekonomi politik irdelemesi, kapitalist rejimin insanlıkdışı sonuçlarını ona sezdirmişti ve sanayinin gelişmesi ile birlikte, varlıklı sınıfların zenginliğinin işçi sınıfının sefaletinin ağırlaşmasıyla birlikte arttığını anlıyordu. Gene de bu saptamadan iktisadi ve toplumsal gelişmenin ussal bir biçimi olarak gördüğü kapitalist sistemin bir kınanması sonucunu çıkarmıyordu.

Bunalımları ve sınıf savaşımlarını düşüncelerinin dışında bırakan Hegel, mülk sahipleri arasındaki rekabet sonuçlarının, genel çıkarın temsilcisi olarak toplumun ussal gelişmesini düzenleme görevine sahip devletin işe karışması ile önlenmesi gerektiğini düşünüyordu.

Sınıflar savaşımını yalanlaştıran (*mystifiant*) Hegel, burjuvazi ile proletarya arasındaki karşıtlığı, efendi ile hizmetkâr tarafından emek ve emek ürünü karşısında alınmış ayrı ayrı tutuma indirgiyordu. Hizmetkâr maddeye biçim vererek emek aracıyla kendi varlığını nesnelleştirdiğinden, Hegel onun yaşam biçimini, üretime katılmaksızın emek ürününden yararlanmakla yetindiği için, insanal düzeyde, hizmetkârın kendisine bağımlı olmasına karşın hizmetkârdan aşağı olan efendinin yaşam biçiminden yüksek sayar.[188]

[188] Bkz: Hegel, *Tinin Görüngübilimi*, Stuttgart 1927, s. 148-158.

İnsanın emek aracıyla bir kendi varlığının bilincine varma ruhbilimsel sürecine dönüştürülen ve aykırı olarak hizmetkârı üretilen nesnenin gerçek sahibi durumuna getiren toplumsal sorunun bu yalanlaşması, Hegel'i zenginler ile yoksullar arasındaki karşıtlık sonucu, toplumu tehdit eden devrimci bir sınıfın oluştuğunu anlamaktan alıkoymuyordu. Bununla birlikte, toplumsal sorunun sefaletin kaldırılması ile bir yoluna konmasını düşünmek şöyle dursun, başkaldırmaya yatkınlığı nedeniyle "ayak takımı" olarak nitelediği bu devrimci sınıfın yükselişine karşı Hegel, toplumun ve devletin nasıl korunabileceklerinden başka bir şey düşünmüyordu.

İdealist ve yalanlaştırıcı özlüğüne karşın Hegel felsefesi, Marx'a kendi öğretisinin hazırlanması için önemli öğeler, özellikle gerçeğin diyalektik gelişmesi ve insanın kendi emeği aracıyla kendi kendini yaratması görüşünü sunuyordu ama Marx bu öğelerden, ancak bu felsefenin derinleştirilmiş bir eleştirisi aracıyla onların yalanlarını giderdikten (*démystification*) sonra yararlanabilirdi. Bu eleştiri özsel olarak:

a) insanın, doğanın ve bunların ilişkilerinin, bilince, bilinç nesnesine ve bilinç ile nesnesi arasında kurulan ilişkilere indirgenmesi;

b) böylece tinselleştirilmiş insanal etkinliğin, Hegel'in Tarihi bir düşünce gelişmesine indirgemesini sağlayan yalanlaştırılması;

c) idealist bir diyalektik durumuna, bir kavramlar zincirlenmesi durumuna dönüştürülmüş diyalektiğin yalanlaştırılması üzerine yönelir.

Özsel olarak *Tinin Görüngübilimi*'ne[189] yönelen bu eleştiride Marx, her şeyden önce Hegel'in, kendi varlığının somutlaşması ve bu somutlaşmanın ilkin aldığı yabancı, yabancılaşmış niteliğin kaldırılması ile insanın kendi kendini yarattığını göstermiş ve böylece, yalanlaştırıcı bir yön altında, toplumun gerçek bir eleştiri öğelerini sağlamış olma büyük değimini kabul eder.[190]

[189] Bkz: *ibid.*, s. 153. "Hegelci felsefenin açılma yeri olan ve gizinin açıklamasını veren *Tinin Görüngübilimi*'nden başlamak gerekir." Bkz: *ibid.*, s. 153[13-34]. *Tinin Görüngübilimi*'nin Marx tarafından özeti.

[190] Bkz: *ibid.*, s. 156. "Hegel'in *Görüngübilim*'inin ve onun sonal (*final*) so-

Emeği insanın özü olarak tasarlayarak Hegel, modern iktisatçılar düzeyinde yeralır; ama onlar gibi emeğin sadece olumlu yönünü gözönünde tutmuş ve insanın içinde yabancılaşamayacağı insanal etkinliğin tinselleştirilmesi aracıyla kaldırdığı yabancılaşmış çalışmanın olumsuz yönünü savsamış olma yanlışlığına düşer.[191]

İnsanın, doğanın ve insanal etkinliğin tinselleştirilmesi sonucu, insanın gelişmesi tinin bir gelişmesi durumuna ve tarih de kavramların bir gelişmesi durumuna dönüşür.[192]

Hegelci felsefeyi gerçekte tarihin, düşüncenin gelişmesine bu indirgenmesi belirler. Bu indirgeme, kurgusal tinin oluşmasını gösterdikten sonra, bu tinin doğada ve insanal tarihte dışlaşarak nasıl gerçekleştiğini sergileyen bir Mantık oluşturur; Tin kendinin tam bilincine vardığından, içinde kendi özüne uygun bir varoluş sürdürdüğü mutlak bilgiye erişir.[193]

nucu olan itici ve yaratıcı öğe olarak düşünülmüş olumsuzluğun diyalektiğinin büyüklüğünü oluşturan şey, Hegel'in insanın kendi kendini yaratmasını bir süreç olarak, varlığının somutlaştırılması yoluyla nesnelleşmesini yabancılaşma ve bu somutlaştırmanın yabancılaşmış özlüğünün kaldırılması biçimi altında tasarlanması, böylece *emeğin* özünü kavraması ve gerçek olduğu için somut ve doğru insanı kendi *öz emeğinin* sonucu olarak düşünmesidir. İnsanın cinsil varlık olarak *gerçek*, etkin davranışı, özünün insanal öz olarak belirmesi, ancak *tüm güçlerinin* somutlaşması —kendisi de ancak bütün insanların elbirliği ile, ancak tarihin sonucu olarak olanaklı somutlaşma— ve insanın kendi öz güçleri karşısında, kendine dışsal nesneler karşısındaymış gibi davranması ile olanaklıdır; bu da ilkin ancak yabancılaşma biçimi altında olabilir.

"*Görüngübilim*, [insanın —*A. C.*] eleştirel, doğrusunu söylemek gerekirse üstü örtülü, karanlık ve yalanlaştırıcı bir çözümleme[sini] oluşturur. İnsanın yabancılaşmasını çözümlediği ölçüde —hatta insan orada sadece tin biçimi altında görünse bile— gerçek bir eleştirinin, bu yapıtta Hegel'in görüş açısını çoğu kez iyice aşmış bulunan bir biçimde hazırlanıp geliştirilmiş bulunan öğelerini altık (zımni) olarak içerir. İşte böylece, "mutsuz bilinç", "dürüst bilinç", "soylu ve soysuz bilinç" arasındaki savaşım üzerindeki çeşitli bölümler, yalanlaştırıcı bir biçim altında dinin, devletin, sivil yaşamın vb. bir eleştiri öğelerini içerir." [Bkz: bu kitabın 219-220. sayfaları.]

[191] Bkz: *ibid.*, s. 157. "Hegel modern iktisatçıların bakış açısında yer alır. Emeği, insanın özünü gerçekleştirdiği araç olarak tasarlar ama sadece olumlu yönünü gözönünde tutar."

[192] Bkz: *ibid.*, s. 167[10-19].

[193] Bkz: *ibid.*, s. 153-154. "Hegel'in Mantık ile, *salt kurgusal düşünce* ile başlayan ve *mutlak bilgi* ile, kendi kendinin tam bilincine sahip mutlak felsefi tin, yani doğaüstü ve soyut tin ile biten *Ansiklopedi*'si, felsefi tinin *betimlenmesinden*, gerçekleşmesinden başka bir şey değildir; tıpkı felsefi tinin, soyut biçimde, yabancılaşmış biçimi altında kavranmış dünya tininden başka bir şey ol-

Marx'ın Tin'in parası olarak, yani tüm gerçekliğin içinde eriyip, parada olduğu gibi soyutlama durumuna dönüşerek kendi tikel varlığını ve kendi tikel anlamını yitirdiği öğe olarak nitelediği Mantık'ta tek olumlu öğe, tüm gerçek öğeyi bir yana bırakan düşüncedir.[194]

Somut dünya bir düşünce dünyası durumuna dönüştüğünden, insanın yaşamsal güçlerinin dışlaşması, varlığının somutlaşması, yani insanın pratik etkinliğinin tümü, düşünce biçimi altında ve düşünce çerçevesi içinde olur,[195] bu da Hegel'in, *Tinin Görüngübilimi*'nde, gerçek insanın kendi kendini yaratmasını değil, ama sonucu özne-nesne olarak dünyanın yaratıcısı durumuna gelen mutlak İdea olan tinin kendi kendini yaratmasını betimlediğini açıklar.

İnsan etkinliğinin tinsel etkinlik biçimi altında göründüğü düşünce dünyasında insan, düşünen özne olarak kendinin Bilincine, Doğa bilinç nesnesine ve insan ile doğa arasındaki ilişkiler de kendinin bilinci ile onun kendi nenesi arasında kurulan ilişkilere indirgenmiştir.[196]

maması gibi. *Mantık*, tinin bu *parası*, düşünceye indirgenmiş insan ve doğanın *kurgusal değerinden*, gerçek doğa ve gerçek insanı bir yana bırakan düşünce biçimi altında, onların bütün belirlenimlere ilgisiz ve böylece *gerçek dışı* duruma gelmiş varlığından başka bir şey simgelemez. *Bu soyut düşüncenin dışsallığı*, kendisi de soyut olarak tasarlanmış doğadır. Soyut düşünceye dışsal olarak, yabancılaşmış soyut düşünce biçimi altında, onun yadsınmasını oluşturur. Bu düşünce, kendi kökenine dönerek, son biçimini Tin'de, soyut, mutlak tin olarak *mutlak* bilgide kendi varlığına uygun varoluş biçimini bulana kadar ilkin kendi tikel, insanbilimsel, görüngübilimsel, ruhbilimsel, sağtörel, estetik, dinsel biçimi altında ortaya çıkan Tin'de bulur.

[194] Bkz: MEGA, s. 154. "Hegel örneğin zenginliği, devlet erkliğini, insanın yabancılaşmış özünün dışavurumu olarak tasarladığı zaman, bunu ancak onların kavramsal biçimleri altında yapar. Onda kavramlardan, arıdüşüncenin yabancılaşmalarından, soyut felsefi düşünceden başka bir şey yoktur."

[195] Bkz: *ibid.*, s. 154. "Tüm yabancılaşma ve yabancılaşmanın kaldırılması tarihi, soyut, mutlak düşünce, mantıksal, kurgusal düşünce tarihinden başka bir şey değildir."

[196] Bkz: *ibid.*, s. 154-155. "İnsanal özün dışlaşması ile bu dışlaşmanın kaldırılmasının kendisine indirgendiği *yabancılaşma, kendinde* ile *kendi için* arasındaki, *bilinç* ile *kendinin bilinci* arasındaki, *nesne* ile *özne* arasındaki karşıtlık, yani soyut düşünce ile kendisi de düşünce alanında düşünülmüş duyulur gerçeklik arasındaki karşıtlık taraf ından oluşturulmuştur. Tüm öteki karşıtlıklar ve bu karşıtlıkların tüm hareketleri, öteki karşıtlıklara kendi gerçek anlamlarını veren bu özsel karşıtlıkların görüntü, dış görünüş, dışrak biçimlerinden başka bir şey değildirler. Hegel'e göre yabancılaşmayı ve onun

İnsanın ve doğanın gelişmesinin düşüncenin gelişmesine bu indirgenmesinden Hegel'de, insanın kendi kendini yaratmasının insan varlığının emek aracıyla edimsel somutlaşmasında değil, kendinin bilincinin, ama sadece görünüşte, duyulur gerçeklik biçimini alarak kendi soyut varlığına karşıt olarak gerçekleşmesi olgusunda bulunduğu sonucu çıkar.

İnsanal varlığın edimsel somutlaşmasının düşüncenin bir dışlaşması durumuna bu dönüşümü, insanal varlığın tüm yabancılaşmalarının kendinin bilincinin düşüncede oluşan yabancılaşmalarından başka bir şey olmamaları[197] ve dünyanın insan tarafından gerçek sahiplenilmesinin, dünyanın tin tarafından kavramsal bir biçim altında bir sahiplenilmesi durumuna dönüşmesi sonucunu verir.[198]

Bu durum, Hegel'de nesnel, duyulur gerçekliğin niteliğini açıklar. İnsan kendinin bilinci durumuna, varlığının dışlaş-

kaldırılma nedenini oluşturan şey, insanın kendi varlığını kendi özüne aykırı olarak insan-dışı bir biçimde gerçekleştirmesi olgusu değil, ama soyut düşünceye indirgenmiş insanal özün, soyut düşünceden ayrılarak ve ona karşıt çıkarak dışlaşması olgusudur."

[197] Bkz: *ibid.*, s. 155-156. "İnsana yabancılaşmış nesneler biçiminde somutlaşmış insanal güçlerin sahiplenilmesi ancak *bilinçte, arı düşüncede*, yani *kavramlar* ve *kavram hareketleri* biçimi altındaki *soyutlamada* gerçekleşen bir sahiplenmedir...

"Somut dünyanın insan tarafından, dünyanın nesnel gerçekliğinin bilinmesine, örneğin *duyulur* bilincin *insanal* bir duyulur bilinç olmadığı, dinin, zenginliğin, *insanın* gerçek güçlerinin somutlaşmasının yabancılaşmış biçimlerinden başka bir şey olmadıkları olgusunun bilinmesine ... dayanan istemi, Hegel'de tinselleşmiş bir biçim altında görünür. *Duyulur dünya, din,* devlet erkliği, *tinsel* varlıklar durumuna dönüşmüşlerdir; çünkü ona göre Tinin gerçek biçimi düşünür tin, mantıksal, kurgusal tin olduğundan, sadece Tin insanın *gerçek* varlığını oluşturur. Doğanın, tarih boyunca insan tarafından oluşturulmuş doğanın ve insanal etkinlik ürünlerinin insanal niteliği onda, bunların soyut tinin *ürünleri*, soyut tinin *uğrakları*, *kavramlar* olmaları olgusundan kaynaklanır."

[198] Bkz: *ibid.*, s. 158. "*İnsanal öz, insan*, Hegel tarafından *kendinin bilinci* ile bir tutulmuştur. İnsanın tüm yabancılaşmaları, böylece *kendinin bilincinin yabancılaşmalarından* başka bir şey değildir. Bu yabancılaşma, insanal varlığın *gerçek* yabancılaşmasının, bilgideki, düşüncedeki *yansıması* değildir. *Gerçek* yabancılaşma [Hegel'de —*A. C.*] ... *kendinin bilinci* olarak tasarlanmış insanal özün *belirtisinden* başka bir şey değildir. Onu bu yön altında kavrayıp betimleyen bilime, bundan ötürü *Görüngübilim* adı verilir. Kendi varlığına edimsel olarak sahip olan insan, gerçeği sahiplenen kendinin bilinci olduğundan, insan tarafından kendi yabancılaşmış varlığının her yeniden sahiplenilmesi, böylece kendini kendinin bilinci tarafından bir sahiplenilmesi biçimi altında gösterir.

ması bilincin dışlaşması durumuna dönüştüğünden ve insanal etkinlik ürünleri böylece kavramlar biçimini aldığından, duyulur gerçeklik tinsel gerçeklik durumuna dönüşür ve insanın nesnel gerçeklik ile kendisi aracıyla ilişkiler kurduğu duyulur bilinç, soyut duyulur bilinç biçimini alır.

Gerçek nesneler ve onların sahiplenilmeleri, düşünce dışavurumları ve uğrakları durumuna dönüşmüş bulunduklarından, Tin'in gelişmesinin sonal (*final*) sonucu, özne ile nesne, düşünce ile varlık arasında kurulan ve dışavurumunu mutlak İdea ile onun varoluş ve etkinlik biçimi olan mutlak bilgide bulan özdeşliktir.

Nesnel gerçekliğin mutlak bilgide kaldırılması, Tin'in somut dünya ile tüm ilişkisinin kaldırılmasına ve böylece de ona etkin davranıştan seyredici davranışa geçişe yolaçar. Düşüncenin, artık dış dünyaya dönük olmadığından, içinde kendi içinde devindiği mutlak bilgi, hegelci felsefenin doruk noktasını gösterir.[199]

Tin'in bu kendi kendini yaratma süreci içinde maddi dünyanın maddiliği, onun için onunla uygunsuz, bağdaşmaz bir öğe oluşturur. Dışlaşmış varlığının onun tarafından onarılması (yeniden kazanılması), gerçekte ancak bu dışlaşma somut bir nesne içinde gerçekleşmemişse olabilir; çünkü dışlaşması somut bir nesne içinde gerçekleşseydi, bir yabancılaşma durumuna dönüşürdü. Tin'in dışlaşmasının nesnel, somut niteliği, tinin gerçek nesne biçimi altında değil ama tüm somut içerik ve tüm gerçek nitelikten yoksun soyut şey, "şeylik" biçimi altında dışlaşması olgusu aracıyla kaldırılmıştır.[200]

[199] Bkz: *ibid.*, s. 156. "*Nesne*nin tinsel bir varlık olması gibi, *özne* de her zaman *kendinin bilincidir*; nesne ancak *soyut* bilinç, yani kendinin bilincinin soyut nesnesi biçimi altında ve insan da *kendinin bilinci* biçimi altında belirir. Bundan ötürü yabancılaşmanın çeşitli belirtileri, kendinin bilinci ile nesnesinin büründükleri çeşitli biçimlerden başka bir şey değildirler. Soyut bilinç — nesnenin kendisi altında kavranmış bulunduğu biçim— kendinin bilincinin bir ayrımlaşma uğrağından başka bir şey olmadığından, kendinin bilinci ile onun nesnesi, soyut bilinç arasındaki ilişkilerin gelişmesinin sonucu, onların mutlak bilgi içinde artık dış dünyaya yönelik olmayan, ama kendi içinde hareket eden soyut düşünce içinde gerçekleşen özdeşlikleridir; bu sonuç arı düşüncenin diyalektiğidir."

[200] Bkz: *ibid.*, s. 157. "Özsel olan, *bilinç nesnesinin* kendinin *bilincinden* ayrılmaması, bunun *dışlaşmasından* başka bir şey olmamasıdır. ... Bunun sonucu önemli olan, kendinin bilinci nesnesinin *somut niteliğini* kaldırmaktır.

Şeyliğin, nesne olarak özneden, kendinin bilincinden ayrı bir şey olarak görünmesine karşın, o kendi başına, nesne biçimi altında kendi kendine karşı çıkan kendinin bilincinin öteki yönünden başka bir şey olmadığından, hiçbir gerçekliğe sahip değildir. Bundan ötürü, özne ile nesne arasındaki, kendinin bilinci ile şeylik arasındaki düşünce içi kalan karşıtlık, ancak görünüştedir. Nesnenin tikel gerçekliğinin olumlaması olma yerine şeylik, onu yaratarak, ona bir an için görünüşte nesnel ve kendisinden bağımsız bir varlık rolünü veren kendinin bilincinin gerçekliğini olumlamaktan başka bir şeye yaramaz.[201]

Kendinin bilincinin dışlaşması olarak, şeyliğin kendinin bilinci için sadece olumsuz değil ama olumlu bir değeri de vardır; çünkü ona nesnelliğin gerçek içeriği bulunmadığının, onun dışlaşmasından kaynaklanan nesnenin ondan ayrı olmadığının ve gerçeğin özünü onun oluşturduğunun kanıtını verir.[202]

Kendinin bilincinin gelişmesi, nesnenin somut niteliğinin kaldırılması ve insanın kendi kendini yaratmasının Tin'in kendi kendini yaratmasına indirgenmesi sonucu, böylece salt tinsel bir süreç olduğundan, bu gelişmenin etkinlik biçimi, kendinin bilincinin içinde kendi kendine karşıt bir biçimde dışlaşarak kendini olumladığı bilgi tarafından oluşturulmuştur.

Kendini bu kendi karşıtı içinde olumlama biçimi, yadsımanın yadsınmasının Hegel felsefesindeki benzersiz nitelik ve rolünü açıklar.

Nesnellik, kendinin bilincine indirgenmiş insanın özü ile bağdaşmaz bir öğe oluşturduğundan, insanal özün, yabancılaşma biçimi altında dışlaşmış kendinin bilincinin *yeniden sahiplenilmesi* koşulu, sadece yabancılaşmanın kaldırılması değil ama nesnelliğin de kaldırılmasıdır; bu da, tüm somut öğeden yoksun tinsel bir varlık olarak tasarlanan insanın özlüğüne uygun düşer."

[201] Bkz: *ibid.*, s. 159-160. "*Kendinin bilinci dışlaşarak şeyliği* koyar. ... *Kendinin bilincinin* dışlaşarak gerçek nesneyi değil ama sadece *şeyliği*, yani soyut bir şeyi, bir soyutlamayı yaratabileceği açıktır. Şeyliğin, kendinin bilincine göre *özsel* ve *bağımsız* bir şeyi simgeleyemeyeceği ve kendinin bilinci tarafından yaratıldığından, kendi kendinin olumlaması değil ama sadece kendinin bilincinin kendini, geçici olarak, bağımsız ve gerçek bir varlık rolünü, ama sadece bir an için verdiği kendi ürünü içinde saptadığı eylemin belirtisi olduğu da, daha az açık değildir."

[202] Bkz: *ibid.*, s. 162^{41}-163^{8}.

Hegel diyalektik ilkesi olan yadsımanın yadsınmasının, ardarda bütün belirlenimlerinin yadsınması aracıyla gelişen her varlığın olumlama ve yaratma biçimini oluşturduğunu iyi görmüştür; ama onda, yadsımanın yadsınması hareketi düşünce alanında olur ve Tin'in gelişmesine indirgenmiş oluşun kuramsal ve soyut biçiminden başka bir şey değildir.[203]

Öte yandan, yadsımanın yadsınmasının aldatıcı, yabancılaşmış yönünün yadsınması aracıyla gerçek varlığın olumlanmasını oluşturmaması ama tersine, gerçek varlığın yadsınması aracıyla yabancılaşmış varlığın olumlamasına yolaçması ile bu hareket bozulmuş, yalanlaştırılmıştır.

Bu yalanlaştırma yadsınan, kaldırılan şeyin, aynı zamanda kendi gerçek varlık biçimine erişmesini sağlayan yüksek bir varoluş düzeyine yükseltilmesi ile olduğu gibi korunmuş bulunduğu özel bir kaldırma biçimi aracıyla olur. Böylece, gerçek dışavurumu felsefe olan insanal bilincin yabancılaşması olarak yadsınmış bulunan din, din felsefesi biçimini aldığı felsefi düzeye yükseltilmesi ile yeniden kabul edilmiştir.[204]

Yadsıma aracıyla yadsınmış bulunan şey, gerçekte yadsımanın yadsınması aracıyla olduğu gibi korunduğu için, Hegel'de gerçek diyalektik hareket ve dolayısıyla gerçek ilerleme yoktur. Bu durum, onun, tutucu düşünür olarak, kurulu düzeni ve onun kurumlarını doğrulamasına yarayan sahte olguculuğunu açıklar.[205]

[203] Bkz: *ibid.*, s. 152-153. "Yadsımanın yadsınmasını, olumlu biçimi altında gerçeğin gerçek biçimi ve olumsuz yönü altında da her şeyin kendini onun aracıyla olumladığı ve geliştirdiği eylem olarak tasarlayarak Hegel, henüz onda öznesini oluşturan insanın *gerçek* tarihi değil ama sadece insanın *kendini yaratma* biçiminin tarihi olan Tarih'in gelişmesinin *soyut, mantıksal, kurgusal* dışavurumundan başka bir şey bulamamıştır."

[204] Bkz: *ibid.*, s. 164[3-11], [32-38]. Hegel'de gerçeğin gerçek özünün ancak kendi felsefi biçimi altında görünmesi olgusu, dinin gerçek varoluşunun din felsefesi tarafından oluşturulmuş bulunması gibi, hukukun gerçek varoluşunun Hukuk felsefesi, doğanınkinin Doğa felsefesi ve insanınkinin de Tin felsefesi tarafından oluşturulmuş bulunmasını açıklar. Bkz: *ibid.*, s. 165[1-32].

[205] Bkz: *ibid.*, s. 164. "Hegel'in *sahte* olguculuğunun, *görünüşten* başka bir şey olmayan eleştiriciliğinin kaynağı işte buradadır. Feuerbach'ın din ve tanrıbilimi önce koyup sonra yadsıdıktan sonra, Hegel'in onları yeniden eski durumlarına getirdiği olgusunda yattığını göstermiş bulunduğu bu sahte olguculuk, bize genel yönü altında kavranmalıdır gibi gelir. Hegel'de us, ussuzluk olarak düşünülmüş ussuzluk içinde yabancılaşmamıştır. Böylece sisteminde, hukuk ve siyaset alanında yabancılaşmış bir varoluş sürdüğünü bilen in-

İnsanın kendi kendini yaratma sürecinin soyut tinin gelişmesine indirgenmiş bulunduğu bu diyalektik harekette insanın somut güçlerinin dışlaşması, yabancılaşma biçimi altında soyut yadsıma biçimine indirgenmiştir; yabancılaşmanın tüm gerçek içerikten boşaltılmış, bu arı yadsıma biçimi altında düşünülmüş kaldırılması, yadsımanın yadsınması aracıyla oluşturulmuş salt biçimsel bir kaldırmadır. İnsanın düşünce düzeyine aktarılmış somut etkinliği, böylece soyut bir hareket, mutlak etkinlik olarak kavranmış arı olumsuzluk durumuna dönüşür.[206]

Bu salt biçimsel etkinliğin içeriği, içlerinde tüm gerçekliğin bir yana bırakıldığı ve böylece gerçekten kopmuş olarak ona karşı ilgisiz bulunan mantıksal kategoriler aracıyla oluşturulmuştur. Hegel tarafından Tin'in hareketinin özsel uğrakları olarak düşünülen bu kategoriler, gerçekte soyut düşünceye indirgenmiş insanın bütünsel yabancılaşmasından başka bir şey değildirler.[207]

Bütünüyle düşünce uğrakları durumuna dönüştürülmüş nesnellik içinde bulunan Tin, tüm gerçekliği oluşturur; hareketi, diyalektik gelişme bundan ötürü sadece soyutlama içinde oluşur ve böylece tarihin hareketinin soyut biçiminden başka bir şey değildir.[208]

Diyalektik hareketin öznesi, tüm gerçekliği kendinde içerdiğinden sonsuz bir gelişme süreci içinde içerilmiş bir özne-nesne durumuna gelen mutlak İdea'dır. Öte yandan bu gelişme, görünüşten başka bir şey değildir; çünkü, İdea'nın dışlaştırdığı şeyi kendinde yeniden onarması (ele geçirmesi) ile yetinmesi sonucu, çembersel bir hareket, bir kendine dönüş oluşturur.[209]

Her türlü belirlenime kayıtsız duruma gelen ve kendi ken-

san, gene de bu yabancılaşmış varoluş çerçevesinde kendi gerçek yaşamını sürdürmekten geri kalmaz. Kendi kendisi ile *çelişki* durumundaki insanın, bilgi alanında olduğu kadar gerçek yaşam alanında da bu olumlanması, bu doğrulanması, Hegel için gerçek *bilgi* ve gerçek yaşamı oluşturur. Bundan ötürü Hegel'in din ve devletle uzlaşmasından sözedilemez, çünkü bu yalan onun sisteminden çıkar."

[206] Bkz: *ibid.*, s. 168^{11-24}.

[207] Bkz: *ibid.*, s. 168^{24-43}.

[208] Bkz: *ibid.*, s. 163^{26-29}.

[209] Bkz: *ibid.*, s. 167^{33}-168^{10}.

dini soyutlama olarak kavrayan mutlak İdea, hiçliğinin bilincine vardığından, belirli bir içerik kazanmaya yönelir. Bu işi, kendi evrensel özünü tikel bir içerik ile değiştirerek yapar; böylece kendi karşıtını oluşturan bir gerçekliğe, o zamana kadar soyutlama biçimi altında içerdiği ve şimdi onun somut, duyulur yönü olarak görünen Doğa'ya erişir. Bu durum Hegel'de, Mantıktan Doğa Felsefesine geçişi, yani soyutlamadan seyretmeye geçişi belirler.[210]

Mantıkta olduğu gibi salt soyut bir nitelik taşıyacak yerde Doğa, Doğa felsefesinde İdea'nın duyulur biçimi olarak ortaya çıkar. Kurgucu filozofun salt soyutlama tarafından oluşturulmuş olduklarını düşündüğü varlıklar, şimdi ona, Doğa'nın belirlenimleri biçimi altında görünürler. Böylece Mantığın soyutlamalarını duyulur bir biçim altında göstererek Doğa, onun için, Mantığın bir doğrulamasını oluşturur.

Kurgucu filozof için, Doğa, ancak Tin'in belirtisi olarak bir anlam taşıdığından, ona özgü ve Tin'in yadsınması olan nesnel nitelik, onun için onarılmaz bir eksiklik oluşturur. Tin, Dünya'nın özü olduğundan, onun dışında, kendi başına gözönünde tutulmuş Doğa'nın gerçek gerçekliği yoktur ve gerçek gerçeklik olarak kaldırılmıştır.[211]

Gerçek alan, Tin'in gerçek belirişi, insanal tarihtir. Doğa'nın aşılması ve Tin'den kendinin bilincine erişilmesi ile birlikte, Tarih'in oluşması aracıyla, mutlak bilginin egemenliği, arı düşüncenin diyalektiği başlar.[212]

DİYALEKTİK VE TARİHSEL MATERYALİZM

Bu idealist dünya görüşüne karşı Marx, proletaryanın, sadece dünyanın ussallığının ve yasalarının kavranması aracıyla tinsel düzeyde bir dönüşümünü değil, ama iktisadi ve toplumsal ilişkilerinin kökten bir değişimini de gerektiren sınıf çıkarları açısından hazırladığı materyalist bir görüş çıkarır.

[210] Bkz: *ibid.*, s. 169^{4-34}.

[211] Bkz: *ibid.*, s. 170^{30}-172^{13}.

[212] Bkz: *ibid.*, s. 172^{9-14}. Fr. Engels'e yazdığı 14 Ocak 1858 günlü bir mektupta (bkz: MEGA, III, c. II, s. 275) Marx, ona Hegel'in Mantık'ının, yalanlaştırıcı bir görünüm altında gizlenmiş bulunan ussal niteliğini göstermek için, bu yapıtın bir çözümlemesine girişme isteğini bildiriyordu; ama bu tasarıyı gerçekleştiremedi.

İnsan ve doğanın tinselleştirilmesi aracıyla Hegel, onların gerçek nitelikleri ile aynı zamanda organik birliklerini de yalanlaştırmış ve bunun sonucu özneyi nesne, düşünceyi varlık, kuramı pratik ile çatıştıran ikiciliğin edimsel olarak üstesinden gelememiştir. Kavramların hareketine indirgenmiş diyalektik hareketi yalanlaştırarak, Hegel bir Tin tarihi, bir fikirler söylencebilimi (*mythologie*) durumuna dönüştürülmüş bulunan Tarih'in gerçek bir açıklamasını verme başarısını da gösterememiştir.

Hegel gibi, doğa ile ilişkileri içinde gözönünde tutulan insanın gelişmesini Marx da diyalektik ve tarihsel nitelikte bir kendi kendini yaratma süreci olarak tasarlar, ama Hegel'e karşıt olarak bunda, pratik etkinlik aracıyla, insan emeği aracıyla oluşturulmuş somut, maddi bir süreç görür.

Bu görüşün temeli, doğa ile insanın nesnel gerçeklikler oluşturdukları yolundaki foyerbahçı fikirdir; ama Feuerbach'tan farklı olarak Marx, onları aralarında insanal etkinlik aracıyla kurulan diyalektik ilişkiler içinde gözönüne alır.

Marx, kendi materyalist, diyalektik ve tarihsel dünya görüşünü, işte insanın kendi kendini yaratma aleti olarak tasarlanmış bu insan, doğa ve pratik etkinlik görüşünden çıkarır.

İnsanın kurgusal yoldan, düşünce aracıyla hegelci insanallaşmasını ve kaldırdığını ileri sürdüğü yabancılaşmaları gerçekte olduğu gibi bıraktığından dünyanın hiçbir gerçek dönüşümüne yolaçmayan tinselci diyalektiği yadsıyan Marx, bu hegelci insanallaşma ve tinselci diyalektik anlayışını insanın pratik etkinlik, emek ve insanın doğayı dönüştürerek kendi varlığını edimsel olarak nasıl gerçekleştirdiğini gösteren materyalist diyalektik aracıyla gerçek insanallaşması ile değiştirir.

Eğer, der, insan ve doğa kendi somut gerçeklikleri içinde gözönünde tutulur ve eğer insanal etkinliğin öznesi olarak kendinin bilinci olan o insan soyutlaması değil ama gerçek, somut, maddi güçlerle donatılmış insan ve bu insanın etkinlik nesnesi olarak da duyulur doğa konursa, bundan böyle ürünü zorunlu olarak soyutlamalardan oluşmuş soyut bir özne karşısında değil ama gerçek bir özne, ürünü yaşamının özsel öğeleri olan, kendine dışsal, somut nesnelerden oluşmuş somut insan güçlerinin öznelliği karşısında bulunulur.

İnsan somut biçimde davranır, çünkü o, doğa gereği, so-

mut bir varlıktır ve etkinliğinin somut niteliği doğasını doğrulamaktan başka bir şey yapmaz.[213] İnsan, kendini insan olarak, etkinliğinin somut niteliği aracıyla olumlar. Gerçekte insan, kendi dışında, aynı zamanda hem kendi etkinliğinin belirleyici öğeleri, hem de bu etkinliğin ürünleri olan somut nesnelere sahip somut, duyulur bir varlık olduğu ve öteki insanlar için duyulur bir nesne durumunda bulunduğu ölçüde gerçek bir varlıktır. Bu, ayrıca, tüm doğa varlıklarının genel varoluş koşuludur da. Güneş işte böylece bitki için zorunlu bir nesnedir, çünkü onun yaşam kaynağıdır; tıpkı bitkinin, güneş için, aynı biçimde, kendi yaratıcı erkliğinin belirtisi olarak, zorunlu bir nesne olması gibi.[214]

Somut bir özne olmak, kendi dışında nesnelere sahip bulunmak ve aynı zamanda başkası için nesne olmak: insanın kendi varlığının dışlaşması aracıyla gerçekleşme koşulları, işte bunlardır.[215]

[213] Bkz: *ibid.*, s. 159. "*Kendinin bilinci, dışlaşarak,* "*şeylik*"i koyar. ... Özne olarak *gerçek* insan değil ... ama *kendinin bilincinin dışlaşması* olarak ancak insan soyutlaması, kendinin bilinci, şeylik kendinin bilincine özdeş olabilir. Canlı, doğal, somut ve dolayısıyla maddi güçlerle donatılmış bir varlığın ... kendi varlığının dışlaşması aracıyla, onun karşısına *dışsallık* biçimi altında, yani ona yabancı olan ve onu egemenlik altına alan nesnel bir dünya biçimi altında çıkan bir *gerçek* nesneler dünyası koyması çok doğaldır. Bunda şaşırtıcı ve gizli kapaklı hiçbir şey yok; asıl tersi böyle olurdu."

[214] Bkz: *ibid.*, s. 160. "Gerçek, somut, ayağını toprağa sağlamca basmış ve doğanın bütün güçleri içine işlemiş bulunan *insan*, kendi gerçek, somut güçlerini, ona yabancı görünen nesneler biçimi altında dışlaştırdığı zaman, bu davranışın öznesi *soyut* biçimde gözönünde tutulmuş *yaratış eylemi* değil ama etkisi zorunlu olarak *somut* bir nitelik taşıyan *somut* güçlerin öznelliğidir. Somut bir varlık somut biçimde davranır, eğer özü gereği somut bir varlık olmasaydı bunu yapamazdı. O ancak nesneler tarafından belirlenmiş bulunduğu, doğanın bütünleyici parçası olduğu *içindir* ki nesneler yaratır, nesneler üretir. Nesneler yaratarak o, "arı" bir etkinlik biçiminden *somut* bir *yaratış* biçimine geçmez, etkinliğinin somut ürünü, doğal ve somut bir varlığın etkinliği olan bu etkinliğin niteliğini doğrulamaktan başka bir şey yapmaz."

[215] Bkz: *ibid.*, s. 160^{38}-161^{38}. Bkz: *ibid.*, s. 87. "Doğa, insanal gövde ile kaynaşmadığı ölçüde, insanın organik olmayan gövdesidir. İnsan doğa ile yaşar demek doğanın, ölmemek için insanın sürekli bağlantı içinde kalacağı kendi gövdesi olduğunu söylemek anlamına gelir. İnsanın fizik ve tinsel yaşamının doğaya sıkı sıkıya bağlı olduğunu söylemek, insanda doğanın kendi kendine bağlı olduğunu söylemek anlamına gelir; çünkü insan doğanın bir parçasıdır." Nesnel niteliği olmayan bir varlık gerçek-dışı bir varlık olduğundan, Marx için nesnellik, Hegel için olduğu gibi, Tin'e upuygun olmaması nedeniyle sapına kadar kusurlu bir öğe değil, tersine, doğa ile ilişkileri içinde gözönünde tutulmuş insanın temel gelişme öğesidir.

İnsanın kendi kendini yaratma süreci üzerindeki açıklamasında Marx, insanın hayvanınkiyle karşılaştırılmış etkinlik biçiminin bir çözümlemesinden yola çıkar.

İnsan, hayvan gibi, ilkin sınırlı ve acılı bir yaşam süren doğal bir varlıktır; çünkü gereksinme ve istek nesneleri onun karşısına bağımsız ve yabancı nesneler olarak çıkarlar.[216]

Bu sınırlılık ve bu acı, bununla birlikte, insan yaşamının gelişmesinde özsel bir rol oynar; çünkü bunlar, onun için, onu gereksinmelerine uyarlamak için doğayı dönüştürmesini sağlayan yetenek ve güçleri geliştirmeye götüren uyarıcılardır.[217]

Hayvandan farklı olarak insan, gerçekte sadece doğal bir varlık değil, bilinçli ve özgür bir etkinlik aracıyla ereklerini gerçekleştirmek üzere tüm yeteneklerini kullanma yetisine sahip insanal bir doğal varlıktır. Doğanın hayvan ve insan için ayrı ayrı anlamı ve onların da doğa karşısındaki tutum ve davranışlarının temel ayrılığı işte buradan kaynaklanır.

Ustan yoksun hayvan, ne onu çevresinden ayıran şeyin bilincindedir, ne de ona getirdiği değişikliklerin. Kendi tikel varlık biçimine önceden uyarlanmış kendi içgüdüsel etkinliği ile kaynaşan hayvan, bu etkinlik aracıyla, dönüştürmekte yeteneksiz bulunduğu doğa içine doğrudan doğruya katılır. Hatta kuş, karınca, arı, kunduz gibi bir konut yapabildiği zaman bile, bir tek etkinlik biçiminin uyruğu kalır. Üyesi bulunduğu türün gereksinmelerine göre, ancak sınırlı bir sayıda nesne üretir ve bu işi de, zorunluluğun egemenliği altında ve bunların ivedi bir kullanım perspektifi içinde, hep tekdüzeli bir biçimde yapar.[218]

Etkinliğini usuna ve istencine uydurarak, doğanın dönüştürülmesi aracıyla kendinin olan bir dünya yaratan insanın davranışı ise bambaşkadır. Hayvan gibi insan da doğa ürünleri ile yaşar; ama yaşamak için gereksindiği her şeyi doğada araçsız biçimde bulan hayvana karşıt olarak insan, kendi gereksinmelerine uyarlamak üzere doğayı dönüştürür. Böylece kendi varlığını gerçekleştirmesini sağlayan kendi bilinçli etkinliği aracıyla kendi öz yaşamını üreten insan, aynı zamanda, onu doğaya bağlayan ilişkileri de derinden derine değişti-

[216] Bkz: *ibid.*, s. 160^{27-38}.
[217] Bkz: *ibid.*, s. 161^{39-43}.
[218] Bkz: *ibid.*, s. 88^{26-41}.

rir. Doğa, hayvan için dışsal ve yabancı bir şey olarak kalır ve ilkel biçimini korurken, insan için bu nitelik ve bu biçimi giderek yitirir ve onun için ancak onun emeği aracıyla dönüştürüldüğü, "insanallaştırıldığı" ölçüde vardır.[219]

Doğanın bu dönüştürülmesi, ancak insanın doğadan edindiği evrensel bilgi ve bu bilgi üzerine kurulu, insanın doğa üzerinde etkili olmasını sağlayan teknik gelişme sayesinde olanaklıdır.

Hayvana karşıt olarak, şeylerin içyüzünü öğrenme yeteneğine sahip bulunduğundan insan, araştırmalarını ve etkinliğini kendi ilkel gereksinmelerini karşılamak için ona hemen gerekli olan şeylerin ötesine götürebilir. Genel dünya bilgisi sayesinde etkinliğini ussal biçimde yönetmeye yetenekli olan insan, hayvan gibi tekdüze biçimde değil ama her nesneye ona uygun kuralı uyguladığından, son derece çeşitli biçimde üretir.[220]

Hayvan, dolayımsız zorunluluğun etkisi altında, fizik gereksinmelerin zorlaması altında, ancak sınırlı bir sayıda nesne üretirken insan, kendi etkinlik alanını tüm doğaya yaydığından, ona hemen zorunlu olan şeylerin ötesinde üretmeye yönelir. O ancak fizik gereksinmelerin uyarıcılığından kurtulduğu ve bu gereksinmelerin ona dayattıkları sınırlama ve zorlamalardan kaçındığı zamandır ki, gerçekten üretir ve üretimi insanal doğaya uygun düşen evrensel niteliği ancak o zaman kazanır.[221]

Etkinliğinin bu bilinçli ve evrensel niteliği, insanın cinsil niteliğine, evrensel özü aracıyla hayvanal türlerden ayrılan

[219] Marx, doğa görüşünde Hegel'den de, Rousseau'dan da, romantiklerden de ayrılır. Hegel biçiminde soyut olarak tasarlanmış doğa, onun için hiçliktir. Öte yandan, Rousseau ile romantiklere karşıt olarak, doğayı kendi başına değil ama insanal etkinliğe ilişkin olarak gözönünde tutar ve onunla ancak, insanal etkinlik aracıyla dönüşüp, insan yapıtı, insanın yaratıcı güçlerinin, varlığının somutlaşması durumuna geldiği ölçüde ilgilenir. Bkz: *ibid.*, s. 170. "Kendi başına, soyut biçimde, insanın dışında düşünülmüş doğa, insan için bir hiçtir." Bkz: *ibid.*, s. 122. "İnsan tarafından tarih boyunca yaratılmış bulunduğu biçimiyle doğa ... insan için gerçek doğadır."

[220] Bkz: *ibid.*, s. 88[13-41]. Bkz: *ibid.*, s. 88. "Hayvan ancak üyesi bulunduğu türün gereksinmeleri ölçüsünde ve bu gereksinmelere göre üretir, oysa insan herhangi bir tür ölçüsünde üretmesini ve her nesneye onun içinde bulunan ölçüyü uyarlamasını bilir."

[221] Bkz: *ibid.*, s. 88[30-36].

insanal tür niteliğine uygun düşer.[222]

İnsanal etkinliğin evrensel niteliğine, alanının evrenselliği yanıt verir. İnsan etkinliği gerçekte, sadece hayvan gibi kendi fizik geçimi için gerekli olan şeyleri değil ama insanın çalışma madde ve aleti hizmeti gören şeyleri de, pratik ve kuramsal etkinliğinin öğelerini de çekip çıkardığı doğanın tümüne yayılır.[223]

Kişiliğinin belirtisini taşıyan ve içlerinde kendi varlığını nesnelleştirdiği bir nesneler dünyası üreterek insan, kendi emeği ile kendi kendini yaratır.

İnsanın, başlangıçta doğa ile kurmuş bulunduğu dolayımsız ilişkileri gitgide kendi emek ürünü ile, yarattığı nesneler ile ilişkiler biçimine dönüştürdüğü bu kendi kendini yaratma sürecinde bu nesneler, insan kendi yaratıcı güçlerini onlarda nesnelleştirirken, üretim süreci içindeki bütünleşmeleri aracıyla öznelleşmişlerdir.

İnsanın karşısına dışsal bir gerçeklik olarak çıkmasına karşın, tözü insan güçlerinin somutlaşması olarak kavranmış bulunan nesnenin bu öznelleşmesi ve insanın onda bu nesnelleşmesi aracıyla, özne ile nesnenin, insan ile doğanın, gitgide insanın kendi kendisini yaratmasının imgesi, yansıması durumuna gelen organik birliği gerçekleşir.

Doğanın, kerte kerte insan tarafından yaratılmış bir dünya durumuna dönüşerek, gitgide ancak onu yeniden üreten insana oranla bir anlam taşıması gibi, insan da gitgide ancak dönüştürdüğü ve kendi öz dönüşümünün aleti olan doğaya oranla bir anlam taşır.

Varlığının kendi emek ürünü içinde somutlaşması ile sadece entelektüel bakımdan, bilinçte değil ama pratik olarak, gerçekten, ürettiği nesneler içinde de ikiye bölünerek, bu nes-

[222] Bkz: *ibid.*, s. 162. "İnsan sadece doğal bir varlık değil, insanal doğal bir varlık, yani ... davranışında olduğu kadar bilgisi ile de kendini insan olarak olumlaması gereken *cinsil* bir varlıktır." Bkz: *ibid.*, s. 87. "İnsan, sadece kendi türünü ve öteki türleri kendi pratik ve kuramsal etkinliğinin nesnesi durumuna getirerek değil, ama ... kendini insanal türün ete kemiğe bürünmesi olarak görüp, bunun sonucu, *evrensel* ve özgür bir varlık olarak davranarak da kendini cinsil bir varlık olarak gösterir." Bkz: *ibid.*, s. 88. "*Nesnel* bir *dünyanın* pratik yaratılması aracıyla, organik olmayan doğanın *dönüştürülmesi* aracıyla insan kendini, tıpkı türün ete kemiğe bürünmesi olduğu gibi, türün de kendinde ete kemiğe büründüğünü düşünen bir varlık olarak olumlar."

[223] Bkz: *ibid.*, s. 87[8-32].

neler aracıyla doğayı dönüştürmesini sağlayan kendi yaratıcı gücünün bilincine vararak ve yarattığı dünya içinde kendini tanıyarak insan, kendi kendisinin tam bilincine varır.

Doğanın bu dönüşümü, aynı zamanda hem insanın onu kendi gereksinmelerine uyarlamak üzere doğayı yeniden üretmesini sağlayan pratik etkinlik ile, üretim ile ve hem de üretimdeki ilerlemeler doğanın insan tarafından evrensel bir sahiplenilmesini kolaylaştırdıkları zaman doğan ve insanın doğayı özsel özellikleri içinde, sayesinde yeniden ürettiği beceri ile gerçekleştirilir.[224]

İnsanın doğa üzerindeki etkisi, gereksinmelerinin karşılanması ile belirlenmiştir. Gereksinme ile bu gereksinmenin karşılandığı nesne arasındaki bağlantı, insanın doğayla olan ilişkileri ile aynı zamanda, onun öteki insanlarla olan bağlantılarını da belirler. İnsan, doğa ile ilişkilerindeki dolayımsızlığı, gerçekte gereksinme ve gereksinme nesnesi arasında emek aracıyla kurulan dolayım yoluyla aşar ve insanlar kendi aralarında kendi yapıtları aracılığı ile nesnenin dolayımı aracıyla özneden özneye ilişki biçimine bürünen bağlantılar kurarlar.

İnsanın kendi etkinliği aracıyla insanallaşması ya da insanlıktan uzaklaşması, karşılamak istediği gereksinmelerin doğasına bağlıdır. Özel mülkiyet rejiminin doğurduğu para gereksinmesi gibi düzmece gereksinmelerin karşılanması, düzmece zenginliklerin araştırılıp yaratılmasına ve böylece insanın insanlıktan uzaklaşmasına götürürken, gerçek gereksinmelerin karşılanması onun kerte kerte insanallaşmasına yolaçar. Gerçekte tüm insanal gereksinmeler, insan için tastamam kendi kendisi olmaktan başka bir şey olmayan özsel gereksinmenin karşılanması aracıyla açılıp serpilirler ve insan kendi varlığının bütünlüğü içinde kendini ancak böyle yaratır.[225]

[224] Bkz: *ibid.*, s. 88[38-41].

[225] Bkz: *ibid.*, s. 123-124. "Ekonomi politiğin tasarladığı biçimdeki *zenginlik* ve *yoksulluk* yerine, *zengin insan* ile *zengin* insanal gereksinmenin nasıl geçtiği görülüyor. Gerçekten zengin insan, insanal belirtilerin bütünlüğüne *canatan*, kendini tastamam gerçekleştirme gereksinmesini *içsel bir zorunluluk* olarak duyan insandır. Sadece *zenginlik* değil ama *yoksulluk* da sosyalizmde insanal ve dolayısıyla toplumsal bir anlam kazanır. Yoksulluk sosyalizmde, gerçekte insana öteki insan için duyduğu gereksinmenin onun en büyük zen-

Böylece Marx'ın insanın oluşması görüşünde Hegel'den ve iktisatçılardan nasıl ayrıldığı görülür. İnsanın evreni düşünerek kendini evrene eşitleyen hegelci kendi kendini yaratması karşısına, dünya üzerine edindiği gitgide daha derin bilgi sayesinde gitgide daha yüksek bir kendinin bilincine erişmesi aracıyla insanallaşması karşısına Marx, insanın ona bambaşka bir nitelik veren pratik etkinlik aracıyla, emek aracıyla kendi kendini yaratmasını çıkarır.

Hegel bu kendi kendini yaratmayı insanın, kendi varlığına uygun düşmeyen belirlenimlerin ve ilişkilerin sürekli bir aşılması, onu dünyanın ve kendisinin tam bir anlayışına götüren bir aşma aracıyla kendini yaratması olgusundan kaynaklanan diyalektik bir gelişme olarak tasarlar; ama Hegel insanın ve dünyanın tinselleştirilmesi ile nesnelliği kaldırdığından, özne ile nesne, insan ile dünya arasındaki karşıtlık, insanın kendi kendini yaratma diyalektik hareketi Tin'in kendi kendini yaratma diyalektik hareketine indirgenecek biçimde, bilinç ile bilinç nesnesi arasındaki, düşünce düzeyinde oluşan karşıtlığa indirgenir. Hegel'den farklı olarak Marx, insan ile doğayı kendi somut gerçeklikleri içinde gözönünde tuttuğundan, insanal etkinlik özsel olarak tinsel bir etkinliğe indirgenecek yerde, onda insanal bağlantıların temelini oluşturan somut etkinlik niteliğini, emek niteliğini kazanır. Bundan ötürü, özsel olarak maddi bir düzeyde oluşan diyalektik gelişme, kuramda kaldırılmış bulunan gerçeğin pratikte öyle olmaması ama gerçek bir niteliğe bürünmesi ve insanal varlığın eksiksiz gerçekleşmesine karşı çıkan her şeyin edimsel kaldırılmasına yolaçması sonucu, Hegel'de olduğu gibi aldatıcı, biçimsel bir nitelik taşımaz.[226]

Tıpkı iktisatçılar gibi insanın, pratik, üretken etkinliğine çok büyük bir önem vermekle birlikte Marx, erek olarak yabancılaşma etkisi altında maddi zenginlikler üretimini değil ama gerçek insanal değerlerin yaratılması aracıyla insanların karşılıklı bir zenginleşmesini alması gereken kendi emek görüşü ile onlardan da ayrılır.

İnsanın kendi kendini yaratması ortaklaşa bir emek ürü-

ginliğini oluşturduğunu duyurarak, onu *öteki* insana bağlayan bağ durumuna gelir."

[226] Bkz: *ibid.*, s. 155[28]-156[3].

nüdür ve böyle olduğu için de zorunlu olarak toplumsal bir nitelik taşır. İnsan gerçekte, kendi varlığını yalıtık bir biçimde gerçekleştiremez, o bu işi ancak öteki insanlar ile elbirliği ederek yapabilir ve böylece o ancak toplumsal varlık olarak, ancak toplumla bütünleştiği ölçüde gerçekten insanal varlıktır.[227]

Her bireyin etkinliğinin toplumsal niteliği, sadece etkinliğinin maddi olduğu kadar tinsel öğelerinin de (hammaddeler, aletler, teknikler, dil) toplum tarafından sağlanmış bulunmasının değil ama toplum tarafından belirlenmiş ve o toplum çerçevesinde gelişen tüm eyleminin, öteki insanların insanallaşması aracıyla kendi varlığının açılıp serpilmesine yönelmesinin de sonucudur.[228]

Bu insanallaşma, özneden nesneye ve nesneden de başka bir özneye götürerek, nesnenin öznelleşmesi aracıyla özneler arasında aynı zamanda hem öznel hem de nesnel bağlantıların kurulmasına ve böylece gereksinmelerin ortaklaşa karşılanması aracıyla insanın kendi kendini yaratmasının belirleyici öğesini oluşturan toplumun biçimlenmesine yolaçan diyalektik bir hareket aracıyla gerçekleşir.

Öteki insanların işbirliği sayesinde kendini kendi yapıtları ile gerçekleştirirken birey, bu yapıtlar aracıyla öteki insanların insanallaşmalarına da katkıda bulunur; çünkü bu yapıtlar sadece onun kendi kişiliğini onlar aracıyla olumlayıp geliştirdiği nesneler değil ama insanların tinsel varlığını, insanal topluluğu kendileri aracıyla gerçekleştirdiği nesnelerdir de.[229]

[227] Bireyciliğin insanları birbiri karşısına çıkararak, onları yalıtık ve bencil bireyler durumuna getiren özel mülkiyet rejimi tarafından belirlenmiş yaşam biçiminin yansıması olarak bu yadsınması dışavurumunu, Marx'ın toplumun her türlü atomcu görüşünü yadsımış bulunduğu doktora tezinde sonra da her şeyi atomların mekanik devinimlerine indirgeyen materyalistleri ve "kurtulmuşlar"ın anarşizan bireyciliğini eleştirmiş bulunduğu bundan sonraki yapıtlarında daha önce bulmuştu.

[228] Bkz: *ibid.*, s. 116. "Hatta *bilimsel* bir etkinlikte bulunduğum zaman bile ... bunun insanal bir etkinlik olması sonucu, etkinliğim *toplumsal* bir nitelik taşır. Sadece etkinliğimin konu ve aleti —düşünürün aleti olan dil dahil— bana toplumsal ürünler olarak verilmiş bulunmakla kalmazlar ama benim varoluşum *bile* toplumsal bir etkinlik oluşturur; çünkü ben kendimi ne yaparsam, toplumsal varlık niteliğimin bilincinde olarak, toplum için yaparım."

[229] Bkz: *ibid.*, s. 535-536. "Üretim çerçevesindeki insanal etkinliğin ve bu etkinlik *ürünlerinin değişimi*, somut bilinçli ve gerçek dışavurumunu *toplumsal* etkinlik ve her bireyin toplumsal yaşama *katılmasında* bulan insanın ve insanal tinin *cinsil etkinliğinin* belirtisidir. Kendi etkinlikleri aracıyla, *insanal*

Öteki insanlar tarafından üretilmiş ve bu insanların içlerine kendi kişiliklerinin damgasını basmış bulundukları nesneleri (makineler, aletler, sanat yapıtları) kullanarak birey, bir yandan ürettiği nesneler aracıyla onları zenginleştirirken, bir yandan da onların varlığı ile zenginleşir; öyleki insanlar, yapıtları aracılığı ile kendi aralarında kurdukları ilişkiler aracıyla karşılıklı olarak zenginleşirler.[230]

Birey, nesnel gerçekliği insanal bir gerçeklik durumuna getiren doğanın insanallaşması ve yapıtları aracıyla karşılıklı olarak zenginleşen insanların insanallaşmasına bağlılaşık ilerlemesi ile ancak toplum içinde, ancak tikel varoluşunu topluluk hizmetine adayarak kendi varlığını sonuna kadar gerçekleştirebilir.[231]

varlıklar olarak, *insanal türün ete kemiğe bürünmesi* olarak insanlar, *insanal topluluğu*, kendi toplumsal varlıklarını yaratırlar. Toplumsal varlık, bireylere karşıt, soyut bir erklik oluşturmaz; tersine, her bireyin kendi özü tarafından, etkinliği, yaşamı, tini, zenginlikleri tarafından oluşturulmuştur. *Gerçek insanal topluluk* bir düşünce eyleminden doğmaz; o bireylerin boyuneğdikleri zorunluluğun, onların *bencilliklerinin* meyvesi, etkinliklerinin araçsız ürünüdür. Bu topluluğun olup olmaması insanlara bağlı değildir; ama insan kendi insan niteliğinin bilincine varmadığı ve dünyayı insanal biçimde örgütlemediği sürece, bu *topluluk* kendini *yabancılaşma* biçimi altında gösterir; çünkü öznesi olan *insan*, yabancılaşmış bir varlıktır. Onun özünü, soyut biçimleri altındaki değil ama gerçek, yaşayan, tikel bireyler olarak insanlar *oluştururlar*, bu insanlar ne *iseler*, bu topluluk da odur."

[230] Bkz: *ibid.*, s. 119. "Eğer nesnesi onun için *insanal bir nesne*, kendi insanal doğasının somutlaşması durumuna gelirse insan, kendi nesnesi içinde kendini yitirmez; bu da ancak eğer bu nesne onun için *toplumsal* bir nesne durumuna gelirse, eğer o toplumsal bir varlık olarak davranırsa ve eğer toplum onun için bu nesnede ete kemiğe bürünürse olanaklıdır. Toplumda nesnellik, insan için insanal güçlerin somutlaşması, insanal bir gerçeklik ve böylece insan *varlığının* gerçekliği durumuna gelince, tüm *nesneler* onun için kendi varlığının *somutlaşması*, onun kişiliğini gerçekleştiren ve doğrulayan nesneler durumuna, *kendi* nesneleri durumuna gelirler; ve o da böylece, *kendisi* nesne durumuna gelir."

[231] Bkz: *ibid.*, s. 116. "Etkinlik ve tin, içerikleri bakımından olduğu kadar gelişmeleri bakımından da *toplumsal* bir niteliğe sahiptirler; *toplumsal* etkinlik ve *toplumsal* tindirler. Doğanın *insanal* özü ancak *toplumsal* insan için sözkonusudur; bu öz gerçekte insanlar arasındaki *bağı*, bireyin ötekiler ve ötekilerin de birey için varoluş biçimini, insanal gerçekliğin yaşayan öğesini ancak toplum içinde oluşturur. Ancak toplum içinde bu öz, *insanal* yaşamın *temelini* oluşturur, insanın *doğal* yaşamı [ancak toplum içinde —ç.] insanal bir varoluş durumuna gelir ve doğa [ancak toplum içinde —ç.] insanallaşır. İnsan ile doğanın derin birliğini, insanın tam "doğallaşması" ile doğanın eksiksiz "insanallaşması"nı *toplum*, işte böyle gerçekleştirir."

Bireyin varoluşu topluma sıkı sıkıya bağlı bulunduğundan, birey toplumdan ne ayrılabilir, ne de ona karşıt çıkarılabilir. Eğer insan gerçekte, her ne kadar özgül bir niteliğe ve dolayısıyla onu öteki insanlardan ayıran bir tikelliğe sahip ayrı bir birey ise de aynı zamanda düşüncesi ve eylemleri aracıyla toplumun kavramsal (*idéelle*) bütünlüğünü de ete kemiğe büründürür.[232]

İnsanın böylece kendi "doğallaşması" ile, yani varlığının kendi yapıtlarındaki somutlaşması ile ve doğanın bağlılaşık insanallaşması ile gerçekleşen dopdolu açılıp serpilmesi, salt biyolojik yaşamın onu hayvandan gitgide daha çok ayıran toplumsal bir yaşam durumuna dönüşmesi ile belirlenir.[233]

Hayvanal gereksinmeler yerine gitgide daha zengin ve daha karmaşık insanal gereksinmelerin ve sağduyu yerine usun geçmesi, insanın doğa üzerindeki erkliğinin durmadan büyümesine yolaçar. Marx'ın, Hegel gibi, dünyanın ussallığının kavranması aracıyla, tinsel bir kurtuluş eylemi ile sınırlamadığı ama insanal varlığın gerçekleşmesine karşı çıkan bütün yabancılaşmaların kaldırılması aracıyla edimsel bir kurtuluş eylemi olarak tasarladığı özgürlük, insanın şeyler egemenliğinden bu kerteli kurtuluşundan doğar.

Doğa ile insanın emek aracıyla insanallaşmaları ve doğal nesnelerin emek ürünleri biçimine dönüşerek insanal nesneler durumuna gelmeleri ile birlikte duyular da başlangıçta sahip olmadıkları insanal bir nitelik kazanırlar. İnsan doğa ile dolayımsız ilişkiler içinde bulunduğu sürece duyuları hayvan duyularından özsel olarak ayrılmaz ve biyolojik yaşamının

[232] Bkz: *ibid.*, s. 116-117. "Toplum *insanı* kendi *insan* niteliği içinde üretir ve aynı zamanda onun tarafından *üretilir*. ... Her şeyden önce "toplum"u birey karşısında bir soyutlama olarak koymaktan kaçınmak gerekir. Birey *toplumsal varlıktır*, varoluşu ... bundan ötürü, *toplumsal yaşamın* dışavurumu, doğrulanmasıdır. Birey yaşamı ile tür yaşamı birbirinden *ayrı* şeyler değildirler. ... İnsan, tikel bir birey olmakla birlikte —ve onu bir birey, gerçek toplumsal bir birey yapan şey de işte bu tikelliktir— aynı zamanda toplumun kavramsal *bütünlüğünü*, öznel varoluşunu da maddileştirir..."

[233] İnsanın insanallaşmasının ilk ve temel biçimi, Marx'a göre, erkek ve kadın arasındaki, aynı zamanda hem doğal ve hem de toplumsal bir nitelik taşıyan ilişkiler tarafından oluşturulmuştur (bkz: *ibid.*, s. 113). Üretimin gelişmesi sonucu, karşılıklı insanallaşmanın bu ilkel biçimi, insanlar arasında yapıtları aracılığı ile kurulan daha karmaşık ilişkilerin yaratılması aracıyla toplumsal düzeyde genelleşmiştir.

aletleri olmaktan başka bir şey değildirler; bu duyular insan, kendi güçlerinin nesnelleşmesi ile dönüştürülmüş doğayı onlar aracıyla sahiplendiği ölçüde insanallaşırlar.[234]

Duyulur gerçeklik ve duyuların insanallaşması, tüm insanlık tarihinin ürünüdür. Duyulara insanallaşmış insan ve insanallaşmış doğanın tüm zenginliğine uyarlanmış bir nitelik vermek için, insanal varlığın açılıp serpilmesi ile kulağın seslerin uyumuna, gözün yapıların ve biçimlerin uyumuna duyarlı bir duruma gelmesi için, gerçekte insanın gelişmesi boyunca tüm varlığını açıp yayması gerekmiştir.[235]

Nesneleri karşısındaki insanal davranışları ve bu nesneleri sahiplenme biçimleri ile duyular, kendini sadece düşünce aracıyla değil ama tüm duyuları aracıyla da insan olarak olumlayan insanın insanallaşmasının dışavurumu durumuna gelmişlerdir ve bu durum Marx'a, duyuların kuramcılar durumuna geldiklerini söyletir ve Marx böyle demekle insanlığın, soyut dışavurumlarını düşüncede bulan ilerlemelerini, duyuların duyulur bilinç düzeyine aktardıklarını anlatmak ister.[236]

Duyuların insanallaşması, onların nesneyi sahiplenmeleri ile olur; bunun gerçekleşme biçimi, her nesnenin özel doğasına ve sahiplenilmesine uyarlanmış duyuya bağlıdır. Nesne ile onun sahiplenilme biçimi arasındaki ilişkinin özelliği, her duyu ile birlikte değişir; böylece göz nesnesi kulak nesnesinin tıpkısı değildir ve onun göz tarafından sahiplenilme biçimi kulak tarafından sahiplenilme biçiminden ayrılır.[237]

İnsanın kendisi tarafından dönüştürülmüş doğa ile ilişki kurduğu ve varlığının evrenselliğine uygun düşen insanal duyular deyince Marx, sadece beş duyuyu değil ama düşünceyi, seyredalmayı, istenci de, yani insanın dünyayı sahiplenmek için sahip olduğu ve insanın tüm zenginliğinin açılması ile insanallaşmış tüm araçları da düşünür.[238]

İnsanın dünya ile duyular aracıyla olduğu kadar düşünce, seyredalma ve eylem aracıyla da kurulan her ilişkisi ve bu

[234] Bkz: *ibid.*, s. 162^{5-10}.
[235] Bkz: *ibid.*, s. 120^{37}-121^{3}.
[236] Bkz: *ibid.*, s. 118^{39}-119^{9}.
[237] Bkz: *ibid.*, s. 119^{36-42}.
[238] Bkz: *ibid.*, s. 118^{10-18}, 119^{14-19}.

araçların kendi nesneleri karşısındaki davranışı, insan ve doğanın bağlılaşık insanallaşmasının dışavurumu olduğundan, bunun sonucu insan tarafından doğaya getirilen değişiklik, insan organlarının nesnelerin bu organlar tarafından sahiplenilmesinin gerektirdiği değişikliği aşamayan bir değişikliğini gerektirir.

İnsanın toplumsal gelişmesi aracıyla duyuların bu ilerleyen insanallaşması, bu duyuların onları hayvan duyularından ayıran tikel niteliklerini açıklar. Bu insanallaşma, insanallaşmış insan duyularının, insanlığından yoksun insan duyularından ayrıldıklarını da açıklar. İşte böylece kaba gereksinmelere uyruk insanın duyuları sınırlı ve kaba kalırlar, müzik eğitimi görmemiş insanın kulağı müziğe duyarsız kalır ve sıkıntı içinde kıvranan insan, biçimlerin güzelliği duyusundan yoksundur.[239]

Varlığının uyumlu gelişmesi aracıyla, duyuların ve duyu nesnelerinin insanallaşması aracıyla, insanın, kendini sadece düşünce ile değil ama kendi etkinliğinin ürünü içinde, duyulur biçimde de olumlamasını sağlayan dopdolu gerçekleşmesi,[240] özel mülkiyetin doğurduğu genel yabancılaşma nedeniyle özel mülkiyet rejiminde olamaz; bu rejimin komünist bir rejim ile değiştirilmesi zorunluluğu da işte bundan doğar.

Doğanın dönüşümü aracıyla insanın kendi kendini yaratması insanal tarihi oluşturur. İnsanal tarih, doğa tarihine sıkı sıkıya, organik olarak bağlı bulunduğundan, bunun sonucu doğanın her dönüşüm derecesine, insanlığın bir gelişme evresi karşılık düşer.[241]

İnsanın kendi kendini yaratma sürecinin belirleyici öğesi, Marx'ın o genel "sanayi" terimi altında belirttiği üretim aracıyla gereksinmelerin karşılanmasıdır.[242] Bundan ötürü tari-

[239] Bkz: *ibid.*, s. 120^{6}-121^{3}.

[240] Bkz: *ibid.*, s. 119^{42}-120^{5}.

[241] Bkz: *ibid.*, s. 162. "Doğal olan her şeyin giderek biçimlenmiş olması gibi insan da, kendisi için doğa için olduğundan farklı olarak, bilincine sahip bulunduğu ve sürekli yadsıma biçimine bürünen bir gelişme olan tarih içinde biçimlenmiştir. Tarih, insanın gerçek doğal tarihidir." Bkz: *ibid.*, s. 123. "İnsanal tarih *doğa tarihinin edimsel* bir parçasıdır, doğanın insanallaşması tarihidir."

[242] Bkz: *ibid.*, s. 122. "Sanayi, doğayı ve dolayısıyla doğa bilimlerini insana bağlayan gerçek tarihsel ilişkiyi simgeler." Bkz: *ibid.*, s. 121-122. "*Olağan, mad-*

hin gelişmesi, sayesinde insanın doğayı kendi yapıtı durumuna getirdiği sanayinin gelişmesi ile içiçe girer.

Marx iktisatçılardan, üretimin o büyük önemi görüşünü alır ama onlara karşıt olarak, üretimi sıkı sıkıya yararcı bir açıdan görmez; çünkü onda özellikle insan için, kendi varlığını emek aracıyla gerçekleştirme aracını görür.

İnsanın doğa ile dolayımsız ilişkilerini onun kendi üretimi ile ilişkileri durumuna dönüştürerek ve böylece insanın dopdolu gelişme koşullarını yaratarak sanayi, kendi gelişmesi içinde insanın, kendi insanlığının açılması içindeki sonsuz ilerlemesini dile getirir.

Sanayinin ilerlemeleri şimdiye kadar, Marx'ın teknik gelişmeyi kolaylaştırmış olma değimini yadsımadığı özel mülkiyet rejimi altında gerçekleşmiş bulunduklarından, insanların insanallaşmasına katkıda bulunacak yerde, insanal yabancılaşmanın sürekli bir ağırlaşmasına neden olmuştur. Bununla birlikte sanayinin özel mülkiyet rejimi altındaki gelişmesi, aynı zamanda varlıklılar ve varlıksızlar arasındaki sınıflar savaşımının kızışması aracıyla, proletaryanın, kapitalist rejim yerine komünist rejimi geçirerek insanlığı kurtaracak olan devrimci savaşım koşullarını da yaratmıştır.[243]

Özel mülkiyet sisteminin oluşup gelişmesinden ve komünist bir sistem tarafından değiştirilme zorunluluğundan, tarihin iki büyük döneme bölünmesi sonucu çıkar: İnsanın yabancılaşma egemenliği altındaki tüm gelişme evresini kapsayan tarih-öncesi dönem ile insanın, varlığının evrensel gelişmesi aracıyla, tarihe anlam ve önemini veren yeniden insanallaşma, dopdolu gerçekleşme dönemi.

Özel mülkiyet rejimi tarafından oluşturulan engin sınıf savaşımları çerçevesinde, doğanın dönüşümü aracıyla insanın kendi kendini yaratması kavramı üzerine kurulu bu materyalist tarih görüşü, iktisadi ve toplumsal gelişmenin açıklaması ile birlikte bu gelişme tarafından oluşturulan ideolojile-

di sanayi içinde ... gerçi yabancılaşmış bir görünüm altında ortaya çıkan duyulur, *bize dışsal* ve yararlı *nesneler* biçimi altında, insan güçlerinin somutlaştırıldığını görüyoruz."

[243] Bkz: *ibid.*, s. 114. "Tüm devrimci hareketin deneysel olduğu kadar kuramsal temelinin de özel mülkiyet hareketi içinde, yani iktisat içinde olduğunu görmek kolaydır."

rin açıklamasını da verir.

İnsan pratik etkinliğinde olduğu kadar kuramsal etkinliğinde de toplumsal bakımdan belirlenmiş olduğundan, bunun sonucu ideolojisi, yani düşüncesinin din, felsefe, sağtöre, sanat, hukuk, bilimler gibi biçimleri, kendisi de üretimin gelişmesi tarafından belirlenmiş bulunan toplumsal gelişmesinin yansımalarından başka bir şey değildir.[244]

Çeşitli ideoloji biçimleri arasında Marx, sadece din, sanat ve özellikle bilimleri biraz ayrıntılı bir biçimde inceler.

Özel mülkiyet rejimi tarafından oluşturulan yabancılaşmanın tinsel yansıması olan din, sömürülen insan üzerine çöken köleliğe, Tanrıya kulluğunu da ekleyerek ve bu kulluğu tanrısal istencin bir sonucu olarak sunup onu doğrulayarak, bu yabancılaşmayı daha da ağırlaştırır.

Dine karşıt olarak sanat, insanal varlığın gerçekleşmesinin en üstün biçimini simgeler; çünkü sanat ile, özü içinde gözönünde tutulan doğanın yeniden üretimi en yüksek yetkinlik derecesine erişir. Din gibi, ama değişik bir biçimde —din, insanal varlığın yadsınması, oysa sanat onun en yüksek belirtisi olduğundan— sanat da duyuların ve duyu nesnelerinin insanallaşması aracıyla doğup gelişmesini sağlamış bulunan tarihsel gelişme ile açıklanır.

Bilimler çözümlemesinde Marx, insan emeği aracıyla doğaya getirilmiş dönüşüm olan ortak temelleri sonucu, doğa bilimleri ile insanal bilimler arasında sıkı bir karşılıklı bağıntı (*corrélation*) kurar.

Marx, Feuerbach ile birlikte, doğanın tüm bilimlerin temelini oluşturduğunu düşünür.[245] Ama Feuerbach'tan farklı olarak doğayı, ilkel biçimi altında insanın karşısına çıktığı biçimde değil ama sadece insan emeği tarafından, üretim tarafından, sanayi tarafından dönüştürülmüş bulunduğu ölçüde gözönünde tutar.[246]

[244] Bkz: *ibid.*, s. 115. "Din, aile, devlet, hukuk, sağtöre, bilimler, sanat, vb., üretimin özel biçimlerinden başka bir şey değildirler ve onun yasaları tarafından yönetilirler."

[245] Bkz: *ibid.*, s. 123. "Duyulur gerçeklik (bkz: Feuerbach) tüm bilimlerin temelini oluşturmalıdır. Ancak duyulur bilinç ve somut gereksinme ikili görünümü altında gözönünde tutulmuş bu gerçeklikten yola çıkıldığı zaman, ancak bilim böylece doğadan yola çıktığı zaman, o gerçek bir bilimdir."

[246] Bkz: *ibid.*, s. 122. "İnsanal toplumun yapıtı olan doğa, tarih içinde dö-

Sanayi tarihi, der Marx, ancak ona oranla gerçekten anlaşılabilen tüm bilimlerin açıklama anahtarını verir. Şimdiye kadar bilimler soyut bir biçimde, sanayi ile ilişkileri dışında düşünüldükleri içindir ki gerçek bilimler kurulamamışlardır.

Tüm bilimlerin temel eksikliği, insanın doğa bilimlerinin ve doğanın da insanal bilimlerin dolayımsız nesnesini oluşturduğunun görülmemiş ve böylece doğa bilimlerinin insan bilimlerinden ayrılmış olmasıdır.

Doğa bilimleri, gerçekte ancak irdeleme konusu olarak insan tarafından dönüştürülmüş doğayı aldıkları ve ancak teknik ve sanayinin gelişmesini gözettikleri zaman, gerçek bir anlam taşırlar.[247]

Geçirdikleri büyük gelişmeye karşın, irdelemelerinin temel nesnesi (konusu) olarak insan tarafından dönüştürülmüş doğayı almamış olmalarından ötürü, doğal bilimler soyut ve eksik kalmışlardır. Gelişmesini kolaylaştırdıkları sanayi aracıyla doğal bilimler, insanal yaşamın dönüşümüne gitgide daha çok katkıda bulunmuşlardır[248] ama gerçek bilimler durumuna gelmek ve insanal bilimlere temel hizmeti görmek için, insanların pratik etkinliğine daha sıkı bir biçimde bağlanmaları gerekir.

Eğer doğal bilimler insanal tarihi gözönünde tutmadıkları için soyut ve eksik kalmışlarsa, insanal bilimler de insan tarafından dönüştürülmüş doğanın, insanal yaşam ve insanal etkinliğin temelini oluşturduğunu dikkate almadıkları için öyle kalmışlardır.[249]

nüştüğü biçimdeki doğa, insan için *gerçek* doğadır; sanayi tarafından dönüştürülmüş doğa —şimdiye kadar yabancılaşma biçimi altında dönüştürülmüş de olsa— gerçek *insanal* doğadır."

[247] Bkz: *ibid*., s. 122. "*Sanayi*, doğayı tarihe ve dolayısıyla doğa bilimlerini insana bağlayan *gerçek* bağı oluşturur. Onu insan güçlerinin *dışlaşması* olarak gözönünde tutarak, doğanın insanal özü ile insanın *doğal* özünün kavrayışına erişilir. Doğal bilimler o zaman soyut maddi niteliklerini ya da daha doğrusu idealist eğilimlerini yitirir ve *insanal* bilimlerin temeli durumuna gelirler; tıpkı daha önce — yabancılaşma biçimi altında da olsa— insanın somut yaşamının temeli durumuna gelmiş bulundukları gibi. Oysa yaşamın bilimlerinkinden ayrı bir temeli olduğunu düşünmek, çelişkiye düşmektir."

[248] Bkz: *ibid*., s. 122[19-23].

[249] Bkz: *ibid*., s. 123. "İnsan, doğal bilimlerin dolayımsız nesnesini oluşturur. İnsan için duyulur, dolayımsız doğa, *öteki* insanlarda onun karşısına

Tarihin iktisadi ve toplumsal gelişme ile bu kadar az uğraşmış olmasını ve hemen hemen sadece bu gelişme dışında gözönüne alınmış siyaset, din, edebiyat ve sanat ile ilgilenmiş olmasını, bu durum açıklar.[250]

İnsanal bilimlerin onları şimdiye değin gerçek bilimler olarak kurulmaktan engelleyen bu soyut niteliği, insanın gerçek, pratik irdelenmesini horgörmüş bulunan ruhbilimde özellikle belirgindir.[251]

Doğa bilimleri ile insanal bilimler arasındaki sıkı bağlantı sonucu, gerçeklikte sadece insan irdelemesi ile doğa irdelemesini kapsayan bir tek bilim vardır.[252]

çıktığı biçimde duyulur insanal gerçekliktir. Onun kendi öz duyulur gerçekliği, gerçekte onun için ancak *öteki* insanların dolayımı aracıyla insanal bir gerçeklik durumuna gelir. *Doğa* da, kendi köşesinde, *insanal bilimlerin* dolayımsız nesnesini oluşturur. İnsan için ilk nesne, gerçekte doğal, duyulur bir varlık olan insan ile, insanın ancak doğal nesneler içinde somutlaşabilen ve ancak doğanın özünün bir çözümlemesi aracıyla gerçekten tanınıp anlaşılabilen tikel, duyulur güçleridir. Düşüncenin, onun dışavurulmasını sağlayan öğesi olan dilin kendisi de duyulur niteliktedir. Toplumsal doğa gerçekliği ile doğal insan bilimi özdeş terimlerdir." Bkz: *ibid.*, s. 122. "Doğal bilimler büyük ölçüde gelişmiş ve artan bir nicelikte gereci özümlemişlerdir. Gene de onlar felsefeye ne kadar yabancı kalmışlarsa, felsefe de onlara o kadar yabancı kalmıştır. Geçici birlikleri [Hegel ve Schelling sistemlerinde gerçekleşmiş bulunduğu biçimi ile —*A. C.*] salt aldatıcı olmuştur. Bu birliği gerçekleştirme isteği vardı, ama yetenek eksikti. Tarih doğal bilimleri ancak ikincil olarak gözönünde tutar; o bu işi, ancak bu bilimler büyük üretimlerin nitelik ve yararlılığının açıklanmasını sağladıkları ölçüde yapar."

[250] Bkz: *ibid.*, s. 121-122. "Sanayi *tarihinin* ve onun *gerçek* gelişmesinin, nasıl insanın *somut güçleri* ile insanal *tinin açınlaması* oldukları böylece görülür. İnsanal tin şimdiye değin insanın *özünün* kendisi ile ilişkileri içinde değil ama ona dışsal ilişkiler içinde irdelenmiştir; çünkü şimdiye değin, sadece insanın, kendini dinde gösteren biçimiyle soyut, yabancılaşmış özü ve tarihin, kendini insanın özsel güçlerinin gerçek dışavurumları olarak, onun ortaklaşa varlığının belirtileri olarak gözönünde tutulmuş siyaset, sanat, edebiyat biçimi altında gösteren soyut özü kavranmaya çalışılmıştır."

[251] Bkz: *ibid.*, s. 122. "İnsanal özün bu belirtisini [sanayi —*A.C.*], yani tarihin en güncel ve en erişilebilir bölümünü bilmeyen bir ruhbilim, gerçek ve canlı bir bilim durumuna gelemez. Ayrıca, tarihin bu özsel bölümünü *horgören*, kendi yetersizliğinin bilincinde olmayan ve insanal etkinliğin böylesine geniş ve böylesine zengin bir alanı kendisinde "gereksinmeler", "kaba gereksinmeler" sözcüklerinden başka bir düşünceye yolaçmayan bir bilim üzerine ne düşünülebilir?"

[252] Bkz: *ibid.*, s. 123. "İnsanal tarih, doğa tarihinin bütünleyici parçasıdır, doğanın insanallaşmasının tarihidir. Bundan ötürü, doğa bilimleri daha sonra, tıpkı insanal bilimlerin doğal bilimleri biraraya toplayacakları gibi, insan bilimlerini biraraya toplayacaklardır, öyleki artık sadece bir tek bilim olacaktır."

Bu biçimde kavranmış tarih, varoluş ve öz, öznelcilik ve nesnelcilik, özgürlük ve zorunluluk, düşünce ve varlık arasındaki ilişkiler sorunu gibi toplumsal gelişmeye bağlı olan ve açıklama ve çözümlerini ancak toplumsal gelişme ile bulan kuramsal sorunların çözümünü de verir. Bu sorunların çözümü, gerçekte ancak eğer toplumsal yaşam ile ilişkileri içinde gözönünde tutulurlarsa elde edilebilir; o zaman bu sorunlar, şimdiye değin altında irdelenmiş bulundukları fizik ötesi görünümü yitirirler.[253]

Bu sorunlar, gerçekte kapitalist rejimdeki toplumsal bağlantıların çelişik niteliğinden kaynaklanırlar. İdeolojik çelişkiler, gerçek çelişkilerin karşıtsal (*antithétique*) kavramlar biçimi altında, kendilerini soyut biçimde gösteren yansımasından başka bir şey değildirler. Bu biçimde sunuldukları zaman, bu çatışkılar (*antinomies*) çözülemez çatışkılar olarak kalırlar. Bu çatışkılar ancak toplumsal ilişkilerin edimsel bir dönüşümü aracıyla, ancak onları gerçekten kaldıran komünizm aracıyla çözülebilirler.[254]

İşte böylece varoluş ile öz arasındaki karşıtlık, kapitalist rejimde insanın gerçek doğası, özü ile varoluş koşulları arasında varolan ve bu rejimde insanın yabancılaşmış bir yaşam, onu kendi özünün, kendi gerçek doğasının karşısına çıkaran yabancılaşmış bir yaşam sürmesi sonucunu veren uyumsuzluğa indirgenir. Varoluş ile öz arasında, kapitalist rejim tarafından oluşturulan bu çelişki, ancak ve ancak içinde bu iki terimin karşıt olmaktan çıkarak birbirlerini tamamlayıcı duruma gelecekleri komünist rejimin kurulması ile kaldırılabilir.

[253] Bkz: *ibid.*, s. 121. "Toplum ile ilişkileri içinde gözönünde tutuldukları zaman, öznelcilik ve nesnelciliğin, tinselcilik ve materyalizmin, eylem ve acının çelişik niteliklerini ve çelişik terimler olarak varlık biçimlerini nasıl yitirdikleri görülür. *Kuramsal* karşıtlıkların çözümünün, nasıl sadece pratik düzeyde, nasıl sadece insanal pratik etkinlik aracıyla elde edilebileceği ve bu çözümün nasıl hiç de bir salt bilgi işi değil ama yaşamın *kendisinin* karşısına çıkan bir iş, felsefenin bu sorunları sadece kuramsal düzeyde gözönünde tuttuğu için çözememiş bulunduğu bir iş olduğu görülür."

[254] Bkz: *ibid.*, s. 114. "Bu komünizm [gerçek komünizm —*A. C.*], doğanın insanallaşmasının ve insanın somutlaşması, "doğallaşması"nın dopdolu gerçekleşmesi olarak, insanı doğadan ve kendi varlığından ayıran karşıtlığın gerçek çözümü, varoluş ile öz arasındaki, insan güçlerinin somutlaşması ile insan varlığının gerçekleşmesi arasındaki, özgürlük ile zorunluluk arasındaki, birey ile tür arasındaki çelişkinin gerçek çözümüdür."

Öznelcilik ile nesnelcilik arasındaki karşıtlık da, kapitalist rejimde, kendi güçlerinin somutlaşması, nesnelleşmesi aracıyla, insanın kendi kendini yaratmasının, kendi gerçek varlığının, kendi öznelliğinin olumlanmasını, gerçekleşmesini değil ama yadsınmasını oluşturduğu olgusuna dayanır.

Özgürlük ve zorunluluk sorununun çözümü de, ancak eğer bunlar soyut olarak, fizik-ötesi bir biçimde değil ama diyalektik ilişkileri içinde tasarlanırlarsa sağlanabilir. Marx, Hegel ile birlikte, insanal özgürlüğün, bu özgürlüğün içlerinde kullanılabileceği ve bu özgürlüğe oranla zorunluluk öğesini oluşturan koşullardan ayrılamaz olduğunu düşünür, öyleki zorunluluksuz özgürlük, yani mutlak özgürlük olamaz. Ama özgürlüğün, dünyanın ussallığının kavrayışından doğduğunu düşünen Hegel'e karşıt olarak Marx, özgürlüğün yalın tinsel etkinlik tarafından, kurgu tarafından değil ama şeyler üzerinde kazandığı egemenlik aracıyla, özgürlüğünün alanını durmadan genişleten insanın pratik etkinliği tarafından oluşturulduğunu düşünür.

Marx bilgi sorununu, yani düşünce ile varlık arasındaki ilişkiler sorununu da somut, pratik etkinlik açısından irdeler. Hegel, daha önce, dünyanın insan tarafından sahiplenilmesinin, insanın tinsel etkinliğinin, düşüncesinin meyvesi olduğunu ve dünyanın gerçek belirlenimlerinin dindeki yeniden üretiminden kaynaklandığını tasarlamış bulunuyordu; ama o, nesnel gerçekliği kavramlara indirgeyerek, dünyanın insan tarafından sahiplenilmesini kuramsal bir sahiplenmeye, onun yasalarının bilgisine indirgiyordu.

Hegel'e karşıt olarak Marx, Feuerbach ile birlikte, doğanın kendine özgü, insandan bağımsız, gene de duyusallık (*sensorialité*) ile nesnesi arasında varolan derin uygunluk sonucu algılanabilir olan bir gerçekliği bulunduğunu düşünür; ama Feuerbach'ı aşarak, nesnel gerçekliğin insan için özsel olarak onun pratik etkinliğinden kaynaklanan iktisadi ve toplumsal ilişkiler bütünü tarafından oluşturulmuş bulunduğunu ve varlık ile düşünce birliğinin pratik etkinlik içinde ve pratik etkinlik aracıyla gerçekleştiğini de düşünür.

Pratik etkinlik içinde birbirlerinden bağımsız olarak düşünülemeyecek insan ile doğanın, özne ile nesnenin, düşünce ile varlığın bir birliği oluşur. Ayrı nitelikte olmalarına karşın dü-

şünce ile varlık, toplumsal etkinlik içinde sıkı sıkıya birleşmişlerdir. Düşüncenin, bilincin, gerçekte toplumsal bir nitelikleri vardır.[255] Düşüncede, bilinçte insan, kendi toplumsal yaşamını yineler ve yeniden üretir; öyleki düşünce toplumsal yaşamın yansımasından, kuramsal biçiminden başka bir şey değildir.[256]

Doğanın ve insanın gelişmesini insanın kendi kendini yaratma sürecinin sonucu olarak gören bu tarih anlayışı, doğanın ve insanın tüm kendine özgü gerçekliğini yadsıyarak, bunların varoluş ve gelişmelerinin nedenini onların dışına koyan yaratış kuramının yadsınmasına götürür.[257] Ayrıca bu kuram, dünyanın nasıl oluşup geliştiğini gösteren yerbilim (*géologie*) tarafından zaten çürütülmüş bulunuyordu.[258] Dünyanın gelişmesini belirleyen yaratıcı bir özne fikrini yadsıyan sosyalist düşünür, onun varlık nedenini dünyada arar.[259]

Marx, insanın bu kendi kendini yaratma irdelemesini, tarihin oluşmasının genel çizgilerinin bir çözümlemesi ile sonuçlandırır. İnsanal yaşamın yabancılaşmanın egemenliği altındaki gelişme evresini oluşturan insanın tarih-öncesi dö-

[255] Bkz: *ibid.*, s. 133-134. "İnsanın doğa duyusu, insanın doğa üzerine sahip bulunduğu insanal duyu ve dolayısıyla insanın doğal duyusu kendi emek ürünü olmadığı sürece, duyu ile tin arasındaki soyut karşıtlık zorunlu olarak oluşur." Bkz: *ibid.*, s. 116. "Etkinlik ve tinin, hem içerikleri hem de oluşma biçimleri bakımından toplumsal bir nitelikleri vardır; onlar toplumsal etkinlik ve toplumsal tindirler."

[256] Bkz: *ibid.*, s. 116-117. "Benim *bilincim*, benim *gerçek* yaşamımın, benim toplumsal yaşamımın *canlı* biçimi olduğu şeyin *kuramsal* biçiminden başka bir şey değildir. Yabancılaşmış yaşam biçiminde bilinç, gerçek yaşamın bir soyutlamasından başka bir şey değildir ve böylece ona karşıt olarak görünür. Benim gerçek yaşamımın yansıması olarak *benim* bilinç etkinliğim, benim toplumsal varlık olarak *kuramsal* varoluşumu oluşturur...

"Kendi *bilincinde* insan, kendi *gerçek, toplumsal* yaşamını doğrular ve düşüncede kendi gerçek varoluşunu yeniden üretir; tıpkı tersine, insanal varlığın, evrenselliğinin bilincine vardığı bilinçte doğrulanmış olması gibi."

[257] Bkz: *ibid.*, s. 124[7]-125[17]. Bkz: *ibid.*, s. 114. "Tüm tarih hareketi, insanın kendi kendini yaratma gerçek süreci —onun deneysel varoluşunun doğum belgesi— ve düşünce için kendi oluşunun *bilinçli* hareketidir."

Kutsal Aile'de Marx, *Geleceğin Felsefesinin İlkeleri* adlı yapıtında Feuerbach'ın, yaratış kuramına göre maddenin tinin dışlaşması olarak kendine özgü tüm gerçekliği yitirdiğini göstererek Hegel'in yaratış kuramını iyice çürüttüğünü ortaya koyar. (Bkz: *ibid.*, s. 318[21-32].)

[258] Bkz: *ibid.*, s. 124[21-25].

[259] Bkz: *ibid.*, s. 125[18-31].

neminden sonra, insanın yeniden insanallaşması dönemi gelecektir. Bu yeniden insanallaşma, özel mülkiyet rejimi tarafından yaratılmış bulunan tüm yabancılaşmaların kaldırılması aracıyla gerçekleşecektir. İnsanların kendi gerçek doğalarına uygun bir yaşam sürmelerini sağlayacak olan bu kaldırma, tanrıtanımazlık ile komünizmin ortaklaşa yapıtı olacaktır.

Maddi bağımlılık ile tinsel bağımlılık birbirlerine sıkı sıkıya bağlı olup birbirlerini karşılıklı olarak koşullandırdıklarından, kaldırılmaları da insana Tanrı'nın yadsınması aracıyla kendi evrensel doğası kavramını vererek, onu tinsel düzeyde kurtaracak olan tanrıtanımazlık ve insanın kendi varlığını dopdolu gerçekleştirmesini sağlayarak, onu maddi düzeyde kurtaracak olan komünizm ile gene birbirlerine bağlı biçimde olacaktır.

Tarih-öncesinin tamamlanması ile birlikte yeni bir dünyanın başlamasını da belirleyen tanrıtanımazlık ve komünizm, tarihin sonunu oluşturmazlar. Tüm yabancılaşmaların kaldırılmasından sonra sosyalizm, insanın gerçek doğasını gerçekleştirmek için, gerçekte artık tanrıtanımazlık ve komünizm dolayımından geçme gereksinmesini duymayacaktır; çünkü insanın gerçek bilincine ve gerçek insanal gerçekliğe doğrudan doğruya erişecektir.[260]

DEVRİMCİ Paris proletaryasının dolayımsız etkisi altında yazılmış olan *Ekonomi Politik ve Felsefe Elyazmaları*, diyalektik ve tarihsel nitelikte yeni bir materyalist dünya görüşünün hazırlanması ile Marx'ın düşünce gelişmesinde kesin bir dö-

[260] Bkz: *ibid.*, s. 125-126. "Ama sosyalizm, sosyalizm olarak, artık böyle bir dolayıma gereksinme duymaz, o *temel* kavram olarak *kuramsal* ve pratik insan *kavramından* yola çıkar. O insanın, artık dinin kaldırılması aracıyla dolayımlılaştırılmış değil ama *dolayımsız bilincini* oluşturur; tıpkı *gerçek yaşamın* insan gerçekliğini, komünizm ile özel mülkiyetin kaldırılması dolayımı aracıyla değil, ama dolayımsız biçimde oluşturması gibi. Komünizm, insanlığı yadsımanın yadsınması biçimi altında, tarihin yakın gelişmesinin insanın kurtuluş ve yeniden insanallaşma evresi olan zorunlu evresidir. *Komünizm* yakın geleceğin zorunlu biçimi ve eylem ilkesidir; ama o, komünizm olarak, insanlığın gelişmesinin ereği, insanal toplumun son biçimi değildir." Bkz: *ibid.*, s. 166. "Kendi varlık nedeni kendinde olan *olumlu* insancılık, ancak insanlığın gelecekteki gelişmesinin zorunlu koşulu olan bu dolayımın [komünizm ile —*A. C.*] kaldırılması aracıyla doğacaktır."

nüm noktasını gösterir.

Marx'ın komünizme geçişi ile belirlenen bu görüşün hazırlanması, kapitalist sistem ve Hegel felsefesinin bir eleştirisi aracıyla gerçekleşir. Marx, kapitalist sistemi eleştirisinde, hegelci insan görüşünden yola çıkar. *Tinin Görüngübilimi*'nde Hegel, nesnel niteliğini yitirerek gitgide onu yeniden düşünen insanın yapıtı durumuna gelen dünyanın özünü kavrayan insanın, kendi kendini yarattığını göstermiş bulunuyordu.

Hegel'de bu süreç, insanın ve nesnel gerçekliğin tinselleşmesi sonucu, insanın kendi kendini yaratmasını insanal bilincin bir dönüşümüne, tinin bir gelişmesine indirgeyen idealist bir nitelik taşıyordu.

İnsanın kendi kendini yaratması, onun kendini kendi etkinlik ürünü içinde bulmasını içerdiğinden Hegel, insanın gelişmesini kendi nesnesi içinde yabancılaşamayan düşüncenin gelişmesine indirgeyerek, onun tüm edimsel yabancılaşmasını kaldırıyordu.

Hegel'e karşıt olarak Marx, Feuerbach ile birlikte, yabancılaşmanın güncel dönemin temel özelliğini oluşturduğunu ve insanın kurtuluşunun her türlü yabancılaşmanın bütünsel kaldırılmasını gerektirdiğini düşünüyor, ama Feuerbach'tan da ayrılıp, proletaryanın sınıf çıkarları savunucusu olarak, yabancılaşmayı en çok proletarya üzerine çöken biçimi altında, kapitalist rejim tarafından yaratılmış yabancılaşmış emek biçimi altında gözönünde tutuyordu.

Burjuva ekonomi politiği ve kapitalist sistem eleştirisine Marx, işte bu yabancılaşmış emek açısından girişir. Özgür, bilinçli ve evrensel etkinliği aracıyla insanın yeniden yaratılmasının, toplumsal ilişkileri şeyleştirerek, onları insanlıktan uzaklaştıran bu sistem içinde olanaksız kılınmış bulunduğunu gösterir.

Bu sistemde gerçekte emek ürünü, onları yaratan insana yabancılaşan metalara dönüşür; emeğin böylece yabancılaşmış bulunan ürünü, bu sistem içinde, özsel olarak bir emtia değişimine indirgenen toplumsal ilişkileri düzenler. Yabancılaşmış ve yabancılaştırıcı bir etkinlik biçimine dönüşmüş bulunan emek, insanın kendi varlığını gerçekleştirmesini sağlayan insanal niteliği ile birlikte, insanlar arasında insanal ilişkiler kurma yolundaki toplumsal işlevini de yitirir.

Emeği (çalışmayı) emekçi dışında düşünen ve böylece onun kapitalist sistemde kazandığı yabancılaşmış niteliği önemsemeyen burjuva iktisatçılar, ne bu rejimin, ne de onun yabancılaşmış emeğin tikel sonuç ve dışavurumlarından başka bir şey olmayan değişim, tecim, değer, fiyat, para gibi kategorilerinin doğru bir çözümlemesini yapabilmişlerdir.

Daha sonra yabancılaşmış emeğin kapitalist rejimdeki sonuçlarını çözümleyen Marx, bu rejimde emek ürününün, ürettiği ölçüde yoksullaşıp alçalan emekçiye yabancılaştığını, emeğin kendisinin, emekçinin varlığının yaratıcı öğe ve dışavurumu olacak yerde, onun yadsınması durumuna geldiğini; özel mülkiyet rejiminde bu yabancılaşmanın tüm insanlar üzerine çöktüğünü; bir yabancılaşmış nesneler dünyası yaratarak, insanın doğayı insanallaştırmakta yeteneksiz duruma geldiğini ve özel mülkiyet rejimi tarafından yaratılan rekabet, insanlar arasında genel bir karşıtlık ve toplumun karşıt sınıflara bölünüşüne yolaçtığından, bu yabancılaşmış yaşam biçiminin insanı sadece kendi kendine değil ama öteki insanlara da yabancılaştırdığını gösterir.

İnsanın bu genel yabancılaşması dışavurumunu, insanal gereksinmeler olmaktan çıkarak gitgide para gereksinmeleri durumuna dönüşen gereksinmelerin yozlaşmasında bulur. Evrensel değişim aracısı olarak para, toplumsal ilişkileri insandışılaştırır ve insanı şeyler dünyasına bağımlılaştırır.

Kapitalist sistem, iktisadi ve toplumsal yabancılaşmalar ile birlikte, burjuva toplumu doğrulayıp pekiştirmeye yarayan ve ancak kendi sınıf nitelikleri içinde kavranabilen ideolojik yabancılaşmalar da doğurur.

Yabancılaşmış emek çözümlemesinden Marx, kapitalist sistemin kaldırılma ve komünist bir rejim ile değiştirilme zorunluluğu sonucunu çıkarır. Komünist rejim onda, bir ütopya olarak, sağtörel bir gerekirliğin yalın sonucu olarak değil, ama proletarya ile burjuvazi arasında kapitalist sistemin doğurduğu sınıf savaşımı aracıyla kapitalist sistemin komünist devrime götüren gelişmesinin zorunlu sonucu olarak görünür. Gerçek komünizmin kuruluşunun temel koşulu, özel mülkiyetin köktenci kaldırılması aracıyla tüm yabancılaşmaların kaldırılmasıdır. Özel mülkiyetin küçük-burjuva biçimlerini benimseyen reformist sosyalizm ile özel mülkiyetin eşit

paylaşımı aracıyla özel mülkiyet rejimini genelleştirmek isteyen kaba komünizmin Marx tarafından yadsınmasının nedeni de, işte budur.

Özel mülkiyetin kaldırılması, insanın içinde insanal biçimde yaşayabileceği ortaklaşa bir üretim ve tüketim sisteminin kurulmasını sağlayacak; tüketim gibi üretim de, insanallaşmış dünyanın bir genişleme ve sürekli bir zenginleşmesi ile, gerçekte insanın evrensel doğasının gelişmesine yönelecektir.

Yabancılaşmış emek açısından kapitalist sistemin derinleştirilmiş bir eleştirisini yapmasını sağlayan yabancılaşma teorisi ile Marx, insanal yaşam ve tarihin gelişmesinde emeğin, pratik etkinliğin, "*praksis*"in belirleyici rolünün gitgide daha açık ve daha belgin bir kavrayışına varıyordu.

Marx diyalektik ve tarihsel materyalizme dayanan yeni bir dünya görüşünü, o sıralarda onda temel kavram olarak proletaryanın sınıf çıkarlarına uyarlanmış devrimci bir kuramın yaratılmasına onun kadar elverişli olmayan yabancılaşma kavramının giderek yerine geçen "*praksis*" kavramına dayanarak hazırlar.[261]

Marx bu görüşü Hegel'in idealist felsefesinin bir eleştirisi ile belginleştirir. Kapitalist sistemi eleştirisinde, insanın kendi kendini yaratması hegelci görüşüne dayandıktan sonra bu eleştiriden çıkardığı "*praksis*" görüşü, hegelci idealist felsefeye karşı ona kesin kanıtı sağlar.

İnsanı, doğayı ve insanal etkinliği tinselleştirmesi aracıyla Hegel, insan yaşamını entelektüel bir sürece ve tarihi de Tin'in gelişmesine, sonucunu içinde özne ile nesne, düşünce ile varlık özdeşliğinin gerçekleştiği mutlak bilgide bulan bir Mantık'a indirger.

İnsan ve doğanın bu tinselleştirilmesi, onların gerçek organik birliklerini olanaksız kılar. Gerçekte dünyanın gerçek bir organik görüşüne, ancak insan ve doğa kendi duyulur, somut gerçeklikleri içinde gözönünde tutularak varılabilir. İn-

[261] Marx her ne kadar kendi genel dünya görüşünün temeli olarak yabancılaşma kavramı yerine tarihsel gelişmeyi daha iyi açıklamasını sağlayan "*praksis*" kavramını geçirirse de, kapitalist sistemin bazı niteliklerini, özellikle metaların fetiş niteliğini açıklamasını sağladığı ölçüde yabancılaşma kavramını gene de korur.

sanal etkinlik o zaman arı tin etkinliği olarak değil, ama maddi güçlerinin dışlaşması ile kendi kendini yaratan insanın somut, pratik etkinliği olarak görünür. Bu etkinliğin öznesi artık soyut düşünce, kendinin bilinci değil ama insanın maddi güçlerinin öznelliğidir ve ürünü de "şeylikler" tarafından değil ama doğayı insanallaşmış bir biçim altında yeniden üretimi ile insan yapıtı durumuna getiren somut nesneler tarafından oluşturulmuştur.

İşte insanı doğanın insanal etkinlik tarafından, emek tarafından bu dönüştürülmesi belirler ve onu hayvandan ayırır. İnsan da hayvan gibi, yaşamı doğanın yaşamına bağlı doğal bir varlıktır; ama hayvandan farklı olarak, doğa üzerinde etkili olmaya ve özgür, bilinçli ve evrensel etkinliği ile onu dönüştürmeye yeteneklidir.

Doğanın bu "insanallaşma"sı, insanın kendi öz üretimi ile ilişkiler içinde doğayla olan kökensel ve dolayımsız ilişkilerini dönüştürmesine yol açan bu "insanallaşma", ancak insan toplumsal bir varlık olduğu için olanaklıdır. İnsan gerçekte, kendi etkinliğini ancak öteki insanların, içlerinde onların sindirdikleri varlıklarını bulduğu yapıtları sayesinde gösterebilir. Bu yapıtlardan yararlanarak, onlarla zenginleşir, tıpkı öteki insanların da onun emek ürünü ile zenginleşmeleri gibi; bu, insanların yapıtları ile karşılıklı olarak birbirlerini tamamlayıp insanallaşmaları sonucunu verir.

İnsanların bu karşılıklı insanallaşması toplumun temelini oluşturur; bundan ötürü insan, birey olarak toplumdan ayrılıp onun karşısına çıkartılamaz. Toplum bireylerden oluşmuştur ama bireyler kendi varlıklarını ancak toplum aracıyla gerçekleştirebilirler, çünkü doğa ancak toplum içinde kendi insanal yönü altında vardır, çünkü doğa ancak toplum içinde insanlar ile onların varoluş temeli arasında bağ hizmeti görür.

Doğanın dolayımsız nesnelerinin ancak insanın toplumsal emeği ile insanal bir nitelik kazanmaları gibi, insan duyuları da ancak duyu nesneleri, yani duyulur dünya emek tarafından dönüştürüldüğü zaman insanal duruma gelir. Kulak, müzik duyusunu, göz, biçimlerin güzelliği duyusunu ancak doğanın yeniden üretimi içinde tüm insanal zeginliğin açılıp serpilmesi ile kazanabilir; bu da insanın, insan olarak, kendi-

ni sadece düşünce ile değil ama duyuları ile de olumlamasını sağlar.

Doğanın insanallaşması aracıyla insanın kendi kendini üretmesi, insanal tarihin temelini oluşturur. Bu kendi kendini yaratma, doğanın yeniden üretimine organik olarak bağlı bulunduğundan, insanal tarih özsel olarak insanın "doğallaştırılması" aracıyla, insan varlığının kendi etkinlik ürünü içinde somutlaşması aracıyla ve doğanın bağlılaşık insanallaştırılması aracıyla oluşturulur.

İnsanın kendi kendini yaratma sürecinin belirleyici öğesi, Marx'ın "sanayi" terimi ile adlandırdığı üretimin gelişmesi aracıyla gereksinmelerin karşılanmasıdır; öyleki tarihin akışı, gerçekte sanayinin gelişmesine indirgenir.

Sanayinin şimdiye kadar özel mülkiyet rejimi altında gerçekleşmiş bulunan gelişmesi, insanal yabancılaşmanın sürekli bir ağırlaşması sonucunu vermiş ama aynı zamanda, burjuvazi ile proletarya arasındaki sınıf savaşımının kızışması aracıyla, kapitalist rejimi komünist rejim ile değiştirerek insanlığı kurtaracak olan proleter devrim koşullarını da yaratmıştır.

Özel mülkiyet sisteminin kuruluşu ve kaldırılması zorunluluğundan, tarihin iki büyük döneme bölünmesi sonucu çıkar: İnsanlığın yabancılaşmanın egemenliği altındaki gelişme evresini kapsayan tarih-öncesi dönem ile tarihe kendi anlam ve kendi önemini veren insan varlığının evrensel gelişmesi aracıyla insanın yeniden insanallaşması dönemi.

Bu materyalist tarih görüşü, iktisadi ve toplumsal gelişme ile birlikte, bu gelişmenin doğurduğu ve ancak bu gelişmeye oranla kavranılabilecek din, felsefe, sağtöre, hukuk, siyaset, bilimler gibi ideolojileri de açıklar; bu görüş, toplumsal gelişme ile bağlantıları içinde gözönünde tutularak, gene soyut ve fizik-ötesi biçimde değil ama diyalektik olarak incelenmeleri gereken öz ve varoluş, öznellik ve nesnellik, özgürlük ve zorunluluk, düşünce ve varlık gibi kuramsal sorunların çözümünü de verir.

Böylece, henüz insanı fizik-ötesi bir açıdan gözönüne aldığından, "yabancılaşmış" insan karşısına "gerçek" insanı çıkaran yabancılaşma görüşü tarafından içerilen idealizmin kalıntılarından kurtulmasını sağlayan "*praksis*" kavramına

dayanan Marx, insan ile doğanın kendi organik ilişkileri içinde kavranmaları gerektiğini; doğanın, gerçekte maddi, nesnel gerçekliğin, insan yaşam ve bilincinin bağrında geliştikleri ilk, temel öğeyi oluşturduğunu ve "*praksis*"in sadece iktisadi, toplumsal ve siyasal sorunların değil ama ideolojik ve kuramsal sorunların da çözümünü verdiğini göstererek, diyalektik materyalizmin temellerini atar.[262]

Aynı zamanda Marx, tarihsel materyalizmin genel savlarını da saptar. Gerçekte toplumsal gelişmenin iktisadi gelişme tarafından belirlendiğini, bu gelişmenin kapitalist rejimde burjuvazi ile proletarya arasında, modern tarihin temel öğesini oluşturan bir sınıflar savaşımına yolaçtığını ve bu savaşımın kızışmasının komünist bir devrime götürdüğünü belirtir. Aynı biçimde, burjuva ideolojisi ile burjuvazinin sınıf çıkarları arasındaki bağlantıları da gösterir.

Kendi materyalist dünya görüşünün hazırlanmasında Marx'ın, her şeyden önce proletaryanın sınıf savaşımı için daha dolaysız bir biçimde yararlı olan tarihsel materyalizm kuramını geliştirmeye çalışması gerekiyordu.

Ekonomi Politik ve Felsefe Elyazmaları'ndan hemen sonra, Engels ile işbirliği içinde yazılan ve bazı felsefi, toplumsal ve siyasal sorunları tarihsel materyalizm açısından inceledikleri *Kutsal Aile*'de yapacağı da işte budur.

[262] Böylece burjuva düşünürlerin, marksist düşüncenin temel kavramı olarak gördükleri yabancılaşma görüşünden, kendilerine göre Marx'ın gerçek öğretisini simgeleyecek olan ve devrimci marksizm karşısına diktikleri bir marksist "insancılık" çıkarma yolundaki bitmez tükenmez denemelerin ne kadar temelsiz oldukları görülüyor.

[İKİ]

MARX VE ENGELS'İN 1848 DEVRİMİNE KADARKİ İDEOLOJİK EVRİMLERİ*

AUGUSTE CORNU

BU dönemde, Marx ve Engels'in ideolojik evrimleri iki büyük evre içerir. Bu evrim, her iki evrede de karşılarına çıkan ve çözümü onları ideolojik konumlarını değiştirmeye götüren siyasal ve toplumsal sorunların etkisi altında, diyalektik bir biçimde oluşur. 1845 başlarında, yani tarihsel ve diyalektik materyalizm görüşüne iyiden iyiye vardıkları zamana kadar uzanan birinci evreyi ikinci evreye göre belirleyen şey, ideolojik konum değişikliğinin, özellikle Marx'ta, kurgu ve çözümlemenin almaşık etkisi altında gerçekleşmesi olgusudur.

İktisadi ve toplumsal olaylar konusunda, hemen hemen salt hukuksal ve felsefi eğitiminden gelen başlangıçtaki bilgisizliği nedeniyle Marx, karşısına çıkan sorunların çözümü için ilkin kurguya başvurma zorunda kalır. Bu sorunların kurgusal açıdan yapılmış bulunan derinleştirilmiş çözümlemesi, onda ideolojik düzeyde bir ilerlemeye, onu yeni kurgulara götüren bir ilerlemeye yolaçar ve bu yeni kurgular da yeni sorunların çözümüne ulaşmak için ona temel hizmeti görür.

Marx, siyasal etkinliğinin başlarında bir sol-hegelcidir. Prusya mutlakiyet rejimi altında hiçbir gerçek eylem aracına

*Auguste Cornu'nun bu makalesi, *La Pensée*'nin Haziran 1975 sayısında yayınlanmıştır. n° 181, s. 3-13. —*Ed.*

sahip bulunmayan ve böylece eylemlerini felsefi bir düzeyde yürütme zorunda kalan ve bu da bir zaman için hükümet tarafından hoşgörü ile karşılanmaları sonucunu veren genç-hegelciler gibi, o da kurulu düzeni, sadece eleştiri ile değiştirme olanağına inanır. Sisteminde Tin'in gelişmesinin tarihin akışını nasıl düzenlediğini gösteren Hegel'in idealist öğretisi ile derinden derine etkilenmiş bulunan genç-hegelciler, Alman burjuvazisinin liberal reformlar elde etme çabalarına ortak olmaları sonucunu veren Prusya devletini düzeltme girişimlerinde, aynı zamanda hem Hegel diyalektiğinin devrimci niteliği ve hem de Hegel'in belli bir tutuculuğa doğru gitgide daha belirgin bir eğilimi ile karşı karşıya geliyorlardı.

Hegel'in aynı zamanda hem özne, hem de nesne olan mutlak Tin'inin gelişmesinde dünyaya kopmaz bir biçimde bağlı bulunması sonucu, diyalektik hareket onda nesnel bir nitelik taşıyordu ve öznel nitelikte bir istenç davranışı ile keyfe bağlı bir biçimde değiştirilemezdi. Hegel'in filozofun rolünü tarihin oluşumunun kavranması ile sınırlandırmasını, işte bu açıklar. Hegelci felsefeyi kendi eylem isteklerine uyarlamak için tarihin gelişmesini mutlak İdea'nın diyalektik hareketi sonucu olarak değil ama Ben'in Ben-Olmayan'a, insanın dünyaya ardı arası kesilmez karşıtlığı sonucu olarak gören Fichte'ye başvurmuş bulunan genç-hegelcileri, bu doyuramazdı.

Bu durum onları, Hegel'in mutlak İdea'sını gelişmesi gerçeğin ardı arası kesilmez eleştirisinden kaynaklanan evrensel Bilinç ile ve böylece Hegel'in nesnel diyalektiğini daha öznel nitelikteki bir diyalektik ile değiştirmeye götürüyordu. Onlar için, tutucu bir niteliğe sahip bulunduğu ölçüde Hegel öğretisini yadsıma zorunluluğunun nedeni de işte budur. Zorunluluksuz özgürlük yoktur fikrinden, yani özgürlük yolundaki her ilerlemenin belirli bir tarihsel durumun çerçevesi ve koşulları içinde olabileceği fikrinden yola çıkan ve modern görünümü altında oluşmaya daha yeni yeni başlayan Alman burjuvazisinin güçsüzlüğünün bilincinde olan Hegel, Alman burjuvazisinin, özellikle Prusya burjuvazisinin, istemlerini olanak ölçüsünde gerçekleştirmek için Prusya krallığı ile onun desteğini oluşturan Hristiyan kilisesine karşı açık savaşıma girmemesi ama 18. yüzyıl *Aufklärer*'lerinin (Aydınlan-

macılarının) yapmış bulundukları gibi onların törelliğini tanıması gerektiğini düşünüyordu. Onları us açısından doğrulamakla, kendisinin yaptığı şey de buydu.

Bu uzlaşıcı tutumu kabul etmeyen genç-hegelciler, 18. yüzyıl Ansiklopedistleri gibi, eleştirilerini ilkin saldırılması Prusya krallığından daha tehlikesiz olan Hıristiyan dinine karşı yönelttiler. Vahiy öğretisini yadsıyarak, Hıristiyan dininin özünün Yahudi halkının kendi özlemlerini dile getirdiği mitoslar tarafından oluşturulduğunu ileri süren David Friedrich Strauss'dan sonra, Marx'ın dostu olan Bruno Bauer, kendi evrensel Bilincin gelişmesi anlayışı uyarınca, Yahudi ve Hıristiyan dinlerinin, bu gelişmenin ardarda gelen ve yetkinlikten uzak iki aşamasını oluşturduklarını ve evrensel Bilincin yeni gelişmesinin, tüm dinin kaldırılmasını gerektirdiğini düşünüyordu ve bu düşünce, onu Friedrich-Wilhelm IV'ten sonra bir Hıristiyan devlet durumuna gelmiş bulunan Prusya devletini eleştirmeye götürecekti.

Marx'ın ideolojik gelişmesi ve siyasal etkinliği işte burada, genç-hegelci hareketin çerçevesi içinde oluşur. O ilkin, Engels ile birlikte bir *Montagnard* olduğunu söyleyerek, bu hareketin aşırı-solunda yer alır ve karşısına çıkan sorunları, hatta bu sorunlar görünüşte salt felsefi bir görünüme bürünseler bile, demokratik köktencilik açısından inceler. Doktora tezi konusu olarak doğa felsefesinin Demokritos ve Epikuros'daki ayrımını alır. Ona bu seçmeyi yaptıran şey epikurosçuların, stoacılar ve küşümcüler gibi, her türlü özgür düşünce ve eylemin acımasızca bastırıldığı bir çağda, yani biraz da genç-hegelcilerin içinde yaşadıklarına benzer koşullar içinde yaşayan Kendinin Bilinci filozofları olmaları ve bireyin gerçek iyiliği arama özlemlerini sınırlandırarak, onu yazgısını yiğitlikle karşılamaya zorlayarak ve gerçeğin özselliğini kuşkulu görerek, bireyin özerkliliğini kurtarmaya çalışmalarıdır. Marx'ın genç-hegelci Kendinin Bilinci felsefesinin kurgusal görüş açısından yaptığı Demokritos ve Epikuros'daki doğa felsefesi eleştirisi, konusunun derinleştirilmiş bir çözümlemesi ile onu ideolojik düzeyde büyük bir ilerleme yapmaya götürecek ve genç-hegelcilerden uzaklaştıracaktır: hem de iki konuda.

Bir yandan Demokritos'un belirlenimciliğine (*détermi-*

nisme) karşı insanal özgürlüğü kurtarmaya çalıştığı için her ne kadar Epikuros'u onaylıyorsa da, onun biraz da atomun sapması biçiminde düşünülen ve insanın dünya üzerindeki etkinliğinden değil ama yalıtıklığından kaynaklanan ve gerçekte insanı güçsüzlüğe adayan özgürlük anlayışını yadsıyordu. Bu onu az sonra, baskının ağırlaşması karşısında, siyasal savaşımdan çekilen ve bu çekilişi bireycilik ve anarşizmin savunusu ile doğrulayan genç-hegelcilerden bir bölümünün tutumunu kınamaya götürecektir.

Siyasal savaşıma bu aynı etkin olarak katılma isteği, onu genç-hegelcilerden bir başka konuda daha uzaklaştıracaktır. Ben ile Ben-Olmayan, insan ile çevresi arasındaki sürekli karşıtlığın gerçekleşmesine izin vermeyen, tin ile dünya arasındaki hegelci birlik zorunluluğu anlayışına bağlı kalan Marx, genç-hegelcilerin görüşünden ayrı yeni bir tarih görüşüne varıyordu. Gerçekten insan tarihinin, tin ile dünya arasında birlik bulunduğu (hegelcilik) dönemler ile dünyanın us-dışı bir duruma gelmesi sonucu, bunlar arasında bir ayrılık bulunduğu, bunun da dünyanın ussallaştırılması için tinin dünya üzerinde bir etkinliğine (fihtecilik) ve sonuç olarak tin ile dünya arasındaki birliğin yeniden kurulmasına yolaçtığı dönemlerin bir almaşasından oluştuğunu düşünüyordu.

Rheinische Zeitung ("Ren Gazetesi") yazıkuruluna katılması yoluyla siyasal savaşıma dolaysız ve etkin girişi, düşüncesini uyarır. Devrimci demokrat olarak liberal burjuvazinin çıkarlarından çok ezilen halkın çıkarlarını savunan Marx, yaşayan tarihin şimdi tin ile, yani felsefe ile dünya arasındaki karşıtlıktan çok, demokrasi ile gerici güçler arasındaki savaşımdan, içeriği şimdi ona, Feuerbach'ın etkisi altında, insanın cinsil özüymüş gibi görünen sağtöreliliğin en yüksek derecesinin, hegelci devletin gerçekleşmesi sonucunu verecek savaşımdan kaynaklandığını düşünür.

Feuerbach, *Das Wesen des Christenthums* ("Hıristiyanlığın Özü", 1841) adlı kitabında, insanı yaratanın Tanrı değil, tersine, kendi cinsil niteliklerini, yani insan türünün özsel niteliklerini ona geçirerek, Tanrıyı yaratanın insan olduğunu açıklamıştı. İnsan böylece, kendi özünü Tanrı'da dışlaştırdığı ölçüde, eksilir. Kendini yeniden insanallaştırabilmek için Feu-

erbach, dinin kaldırılması ile, insanın Tanrıya geçirilmiş cinsil nitelikleri yeniden kazanması gerektiğini düşünüyordu.

İnsanın kendi cinsil doğasına göre yaşayabileceği bu düşüncel devleti gerçekleştirmek için Marx, devlet üzerinde gerçekten etkin olmanın hiçbir pratik olanağı bulunmaması sonucu, zorunlu olarak Prusya devletini yenileştirmek üzere karşısına çıkan tek araca, yani özgür basına başvuracaktır. Ren Diyetindeki tartışmalar üzerine yaptığı çözümlemede (1842), sansürün eleştirisi ile özgür basının zorunluluğuna verdiği önemin nedeni budur.

Rheinische Zeitung yazarlığı sonucu karşısına çıkan toplumsal sorunların çözümlenmesi ("*Debatten über das Holzdiebstahlgesetz*" — "Odun Hırsızlığı Üzerindeki Tartışmalar", "*Die Lage der Meselbauer*" — "Mozel Köylülerinin Durumu") ve çeşitli sosyalist ve komünist öğretilerin irdelenmesi, onu özsel olarak Hegel'den aldığı toplumun ve devletin özlüğü konusundaki görüşleri ile toplum ve devlet arasında kurulan ilişkiler üzerine düşünmeye götürür. "Hegel'in Hukuk Felsefesinin Bir Eleştirisi" (1843) ile bu görüşlerin, yeni sorunların doyurucu bir çözümüne varmak için zorunlu görünen bir düzeltimini yapar.

Bu eleştiride yer ile gök, insan ile Tanrı arasındaki ilişkilerin, onu Hegel'in düşündüğüne karşıt olarak belirleyici öğenin devlet değil ama devlet karşısında, insanın Tanrı karşısındaki rolüne oldukça benzer bir rol oynayan toplum olduğunu tasarlamaya götüren foyerbahçı görüşten yola çıkar. Gerçekten, tıpkı insanın kendi cinsil niteliklerini ona geçirmesi ile Tanrıyı yaratması gibi, toplum da kendi özsel niteliklerinin ona geçirilmesi ile devleti yaratır; bu da devleti, tıpkı cennet gibi, insanın kendi cinsil doğasına uygun bir yaşam sürebildiği düşüncel bir küre durumuna getirir. Devletin toplum tarafından yaratılmasının temel nedeni ona, burjuva toplumun insanları rekabet aracıyla kendi öz doğalarına yabancılaşan yalıtık ve bencil bireyler durumuna dönüştüren özel mülkiyet rejimine dayanması olarak görünür ve işte bu, yeni ve çok önemli bir fikirdir, çünkü onun komünizme geçişi sonucunu verecektir. Ama henüz komünist olmadığı için toplumun ve devletin bir dönüşümünün, onların demokratlaştırılması ara-

cıyla olabileceğini düşünür.

Paris'e gidişinden önce, 1843 Eylül sonu ile Ekim başlarında yazdığı Yahudi sorunu üzerindeki makalesinin ("*Zur judenfrage*") konusunu, burjuva toplum ve devleti gerçek dönüştürme biçimi oluşturur. Bu makalede bir kez daha, her türlü yabancılaşmanın kaldırılması ile insanların bütünsel kurtuluşu zorunluluğu foyerbahçı fikrinden yola çıkar ve Bruno Bauer tarafından Yahudi sorunu üzerindeki makalelerinde savunulan tezi, yani Yahudiler ve hıristiyanlar için başta gelen sorunun siyasal kurtuluş aracıyla dinlerinden özgürleşme, hıristiyanların dinlerinin evrensel niteliği nedeniyle Yahudilerden daha kolay erişebilecekleri bir özgürleşme olduğu tezini, bu açıdan eleştirir. Bruno Bauer'in tezine karşı Marx, burjuva toplum çerçevesinde gerçekleşen siyasal kurtuluşun insanları gerçekten özgürleştirmediğini, çünkü bu kurtuluşun dinle aynı zamanda, tüm sonuçları ile birlikte özel mülkiyet rejimini de olduğu gibi bıraktığını ileri sürer. Siyasal kurtuluşun karşısına insanın bütünsel kurtuluşunu, onun sözcüğün foyerbahçı anlamında tasarlanmış insanal kurtuluşunu koyar, ama bu kurtuluşun içinde gerçekleşebileceği biçim üzerine bu makalede bir şey söylemez.

Paris'te komünist olduktan sonra, ancak proleter komünist bir devrimin insanal kurtuluşu gerçekleştirebileceği fikrine varır; ama bu devrimin tarihsel düzeyde nasıl gerçekleşebileceğini göstermek için gerekli iktisadi ve toplumsal bilgilere henüz sahip bulunmadığından, bu sorunu çözmek üzere gene kurguya (*spéculation*) başvurmak zorunda kalır. 1844 "*Deutsch-Französische Jahrbücher*"inde ("Alman-Fransız Yıllıkları") "*Zur Kritik der Hegelschen Rechtphilosophie. Einleitung*" ("Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisine Katkı. Giriş") gibi ilginç bir başlık altında yayınlanan bir makalede, Feuerbach biçiminde yapılmış din eleştirisinin insana kendi öz doğasının bilincini vermek için her ne kadar zorunlu ise de özel mülkiyet rejiminin yüklediği baskıdan onu kurtarmak için yeterli olmadığı fikrinden yola çıkar. Dinsel eleştiriyi toplumsal eleştiri ile tamamlama zorunluluğunun nedeni, işte budur.

Ama içinde yaşadığı durumun eleştirisi, sadece İngiltere ve Fransa gibi daha gelişmiş ülkelerin daha önce erişmiş bu-

lundukları düzeye razı olunmasına yolaçan öylesine gerilek bir ülke olan Almanya'da bu eleştiriyi nasıl yapmalı? Bununla birlikte Hegel'in Hukuk Felsefesi ile Almanya'nın bu ülkelerle aynı gelişme derecesine yükselmiş bulunduğu görülür. Bundan ötürü bu felsefeyi eleştirmek, bu kapitalist ülkelerin eleştirisini yapmak ve böylece özel mülkiyet rejiminden komünist rejime geçmenin zorunlu koşullarını yaratmak yerine geçer. Bu iş, ilerici Alman filozofların yapıtı olmalıdır. Ama eleştiri, tek başına hiçbir şey gerçekleştiremez. Bunun için devrimci yığınları kazanmak gerekir. Eğer bu yığınlar henüz Almanya'da yoksalar, devrimci proletaryayı oluşturdukları Fransa'da varlaşmışlardır. Fransız-Alman bağlaşması, yani komünizmi gerçekleştirmek üzere devrimci Alman felsefesi ile Fransız proletaryasının devrimci eyleminin birliği zorunluluğu, işte buradan kaynaklanır.

Bu makale, henüz felsefi kurgu ürünü idi; azçok bir koyut (*postulat*) olarak konmuş bulunan komünizmin gerçekleşmesi ile aşağı yukarı bir düşün-güç değerine sahip proletaryanın büründükleri soyut niteliğin nedeni budur.

Marx'ın kuramsal görüşlerine, onlarda eksik bulunan tarihsel temeli vermek üzere Engels, ilk kez olarak işte burada işe karışır; böylece o, tarihsel materyalizmin bu hazırlanma döneminde, daha sonra çok alçakgönüllü bir biçimde söylediği gibi bir ikinci keman rolü değil ama Marx'tan başka bir düzeyde, onun kadar önemli bir rol oynamıştır.

Genç-hegelci harekete coşkuyla, ama büyük bir özgünlük taşımaksızın katıldıktan (Schelling'in Vahiy Felsefesinin Eleştirisi, 1841/42), Marx gibi Feuerbach'ın etkisi altında kalıp Moses Hess'in etkisi ile komünist olduktan sonra Engels, daha 1842 sonlarında, İngiltere'ye gelişinden başlayarak, bu ülkenin iktisadi, toplumsal ve siyasal durumu üzerine yaptığı ve 1842/43'te yazılan birçok makalenin konusunu oluşturan gitgide daha derin çözümleme ile, çok hızlı bir biçimde gelişmişti.

Engels, bu çözümlemenin başlıca sonuçlarını "*Deutsch-Französische Jahrbücher*"de yayınlanan "*Umrisse zu einer Kritik der Nationalökonomie*" ("Ulusal Ekonominin Bir Eleştiri Denemesi") başlıklı bir makalede özetliyor; komünizmin tarih-

sel düzeyde nasıl gerçekleşeceğini göstererek, Marx'ın "*Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung*" başlıklı makalesini tamamlıyordu. Gerçekten, kapitalist rejim ve burjuva toplumu kendi gelişmeleri içinde gözönünde tutan Engels, doğurduğu rekabet ve bunalımlarla bu rejimin orta sınıfların güçten düşmesi ve giderek yokolmasına ve bunun sonucu toplumun, burjuvazi ve proletarya gibi iki karşıt sınıf arasında kutuplaşmasına, bu iki sınıf arasındaki, zorunlu olarak bir proleter devrim oluşturacak olan savaşımın kızışmasına yolaçacağını açıklıyordu; bunun sonucu, kapitalist rejim ve burjuva toplumun ortadan kalkması ve yerlerine komünist bir rejim ve komünist bir toplumun geçmesi olacaktı.

Marx'ın daha sonra dâhice diye nitelendireceği ve ona, henüz kendi soyut görüşüne karşıt bir biçimde, aynı zamanda hem proleter komünist devrimin zorunlu olarak kapitalist rejimin gelişmesinden doğacağını, hem de burjuva toplum ile işçi sınıfının gelişmesini anlamak için kapitalist ekonominin gerçek bir çözümlemesinin ne kadar gerekli olduğunu gösteren bu makale, Silezyalı dokumacıların, "*Deutsch-Französiszche Jahrbücher*"in yayınlanmasından az sonra patlak veren ayaklanması ile aynı yönde gidiyor ve devrimci bir proletaryanın oluşmasının, bütün ülkelerde kapitalist rejimin gelişmesinin zorunlu bir sonucu olduğunu öğretiyordu. Böylece Marx, Engels'ten başka bir düzeyde, kapitalist rejim ve burjuva toplumun eleştirisini yapmaya yöneltilecekti. "*Deutsch-Französische Jahrbücher*"in yayınlanmasından sonra yazmaya başlayacağı *Ökonomisch-Philosophische Manuskripte*'nin (*Ekonomi ve Felsefe Elyazmaları*) konusu da bu olacaktı.

Bu yapıtta Marx, yeniden kurgusal bir bakış açısında yeralır. Gene foyerbahçı yabancılaşma kavramından yola çıkarak, yabancılaşma olayını kapitalist rejimin belirleyici niteliği durumuna getirir. Gerçekten bu rejimin başta gelen sonucunun, işçiyi emeğinin, kendisine ilişkin olmayan ve karşılığında gerçek değerine denk düşmeyen bir ücret aldığı ürününden yoksun etmek olduğunu gösterir; öyleki işçi, çalıştığı ölçüde eksilir. İnsanı "yabancılaşmış" bir insan durumuna getiren ve kapitalist üretim ile burjuva toplumu nitelendiren "yabancılaşmış" emek biçiminin kaynağı, budur.

Yabancılaşmış emek çözümlemesi, ideolojik planda Marx'a önemli bir ilerleme yaptırır. Gerçekten bu çözümleme ona emeğin, üretken etkinlik olarak tarihin gelişmesi içindeki belirleyici rolünü gösterir. Bu da onu yabancılaşma kavramı yerine "*praksis*", yani üretken etkinlik kavramını geçirmeye götürür. Bu yeni kavramın belirleniminde, Hegel öğretisinin temel eleştirel bir çözümlemesinden yola çıkar. Hegel, diye yazar, tarihin insanal etkinlik ürünü olduğunu iyi kavramıştır. Ama idealist olarak, insanı her şeyden önce tine ve doğayı da tinsel bir gerçekliğe, kavramlara indirgemiştir. İnsanın ve doğanın bu tinselleştirilmesi sonucu, onları birleştiren bağ, tindir. Eğer Hegel'e karşıt olarak insan, her şeyden önce tinsel bir varlık durumuna getirilmez, tersine özsel etkinliği, en önemli gereksinmelerini karşılayabilmesi için zorunlu üretken bir niteliğe sahip somut bir varlık olarak düşünülür ve eğer doğa soyutlamalara indirgenmez, eğer insan gibi o da somut gerçekliği içinde düşünülürse, insan ile doğa arasındaki bağ artık tin değil, ama üretken etkinlik, "*praksis*" olur.

Dönüştürmeye pek yetenekli olmadığı doğanın kendisine sunduğu ile yaşayan hayvandan farklı olarak insan, becerisinin ve tekniğin gelişmesi sayesinde, gereksinmelerinin karşılanmasına uyarlamak üzere doğayı gitgide daha derin bir biçimde dönüştürmeye yeteneklidir ve doğayı dönüştürdüğü ölçüde kendini de dönüştürür. İnsanal tarihin özünü, işte insan tarafından doğanın ve doğanın dönüşmesi sayesinde de insanın bu birlikte dönüşümü oluşturur. Tarihin gelişmesi görüşünde Marx, ütopyacı görünüyordu çünkü, tıpkı ütopyacılar gibi, insanlığın "yabancılaşmış" emek ve "yabancılaşmış" insan ile belirlenen kötü döneminin karşısına, komünist devrim sayesinde özgürleşmiş emeğin artık yabancılaşmış değil, ama "gerçek" emek ve yenileşmiş insanın da "gerçek" insan olacağı gelecek dönemi koyuyordu.

Burada da Engels, —*Deutsch-Französische Jahrbücher*'deki makaleleri ile yapmış bulunduğu gibi—, İngiltere'nin durumu üzerine, *Ökonomische-Philosophische Manuskripte*'nin yazılmasından az sonra yayınlanan bir makalede (*Die Lage Englands*), Marx'ın henüz şematik ve kısmen de ütopyacı bir nitelik taşıyan yeni tarih anlayışını düzeltip tamamlayacaktır.

Gerçekten Engels makalesinde, İngiltere'nin güncel durumunun, üretim biçimi ile aynı zamanda bu ülkenin toplumsal, siyasal ve ideolojik ilişkilerini de dönüştürmüş bulunan sanayi devrimi atılımı ile açıklandığını gösteriyordu.

Az sonra birlikte yazacakları ama büyük bölümü Marx'ın yapıtı olan *Die heilige Familie*'de (*Kutsal Aile*), her ikisi de bazı felsefi ve toplumsal sorunların çözümlenmesi aracıyla tarihsel materyalizmin bu ilk taslağını tamamlayıp belginleştirecek, ama bu işi henüz foyerbahçı ideolojiden büsbütün kurtulmaksızın yapacaklardır.

Marx birkaç ay sonra, Feuerbach öğretisinin eksiklik ve yetersizliklerinin, Feuerbach'ın iktisadi ve toplumsal gelişme içinde "*praksis*"in belirleyici rolünü görememesinden ileri geldiğini, bu durumun Feuerbach'ı insanın doğa ve öteki insanlarla ilişkilerini seyredici ve duygusal bir açıdan yargılamaya ve toplumsal bakımdan ayrımlaşmamış bir insan görüşüne uygun düşen insanbilimsel (*anthropologique*) bir nitelik çıkarmaya götürdüğünü gösterdiği *Thesen über Feuerbach*'ta ("Feuerbach Üzerine Tezler", 1845), foyerbahçı ideolojiden büsbütün kurtulabilmeyi başaracaktır. Foyerbahçı tezleri yadsıyan Marx, bu tezlerden herbirine "*praksis*" kavramına dayanan bir tezle karşı çıkıyor ve böylece tarihsel materyalizmin bazı temel öğelerini belginleştiriyordu.

Onunla aynı zamanda Engels, *Die Lage der arbeitenden Klasse in England* (*İngiltere'de İşçi Sınıfının Durumu*, 1845) adlı kitabında, sanayi devriminin gelişmesinin bu ülkenin üretim biçiminin, toplumsal siyasal ve ideolojik ilişkilerinin gelişmesini nasıl belirlemiş bulunduğunu, İngiltere'nin durumu üzerindeki makalesinde (*Die Lage Englands*) yapmış olduğundan daha derinleştirilmiş ve daha eksiksiz bir biçimde göstererek, böylece Marx'ın kuramsal görüşlerini tarihsel düzeyde yeniden tamamlayarak, Marx'tan başka bir düzeyde ve başka bir yoldan tarihsel ve diyalektik materyalizmin temel ilkelerini saptıyordu.

Marx ve Engels, 1845 Nisan'ında Brüksel'deki karşılaşmaları sırasında, temel görüşlerindeki özdeşliği anlayacaklardı. Tarihsel materyalizm anlayışına varmaları sonucu her türlü kurgu ve her türlü dogmacılıktan kurtulmuş olarak, *Die de-*

utsche Ideologie'de (*Alman İdeolojisi*, 1845/46), üç büyük tarihsel dönemin, İlkçağ, Ortaçağ ve Yeniçağ'ın çözümlemesi ile tarihin gelişmesinin nasıl her şeyden önce üretim biçiminin gelişmesi tarafından belirlendiğini göstererek, sadece tarihsel materyalizmin değil ama diyalektik materyalizmin de genel ilkelerini birlikte belirleyecek ve belginleştireceklerdi. Kitaplarında, Marx tarafından *Thesen über Feuerbach*'da saptanan genel tarihsel materyalizm görüşünden yola çıkar ve üç büyük tarihsel dönemin çözümlemesinde, Engels'in *Die Lage der arbeitenden Klasse in England*'da çalışmış olduğu gibi çalışırlar. Gerçekten bu dönemlerin herbiri için o dönemin üretim biçimini belirler ve bunun sözkonusu dönemin iktisadi, toplumsal ve siyasal ilişkilerini nasıl belirlemiş olduğunu gösterirler. Aynı zamanda tarihsel gelişme içinde özel mülkiyet rejimi tarafından yolaçılan sınıf savaşımlarının büyük rolünü de vurgularlar.

Die deutsche Ideologie ile gelişmelerinin, her şeyden önce siyasal ve toplumsal savaşımların, özellikle proletaryanın, henüz doğrudan doğruya katılmadıkları savaşımının etkisi altında oluşmuş bulunan bir dönemi tamamlanır.

1845 sonlarında, *Die deutsche Ideologie*'nin onları hâlâ geçmişe bağlayan bölümünü (Feuerbach ve Stirner'in eleştirisi) tamamladıkları sırada, proletaryanın etkinliklerini derinden derine etkileyen savaşımı karşısındaki konumlarında köklü bir değişiklik olur. Gerçekten artık bu savaşıma salt ideolojik bakımdan katılmakla yetinmez ama 1846 yılından başlayarak bu savaşımın yönetimini de ellerine almaya çalışırlar. Onları dogmacılık ve kurguculuktan koruyarak, çözmek durumunda kaldıkları sorunları güvenlikle çözmelerini sağlayan tarihsel ve diyalektik materyalizm anlayışına varmaları bakımından, bu iş için donatılmış bulunmaktadırlar.

Uluslararası proletaryanın savaşımının, üzerlerine almaya başladıkları yönetimi, onlar için üç büyük sorun çıkarır:

1. Bu savaşımı yönetmek için, merkezî bir örgenlik kurmak. Önce Brüksel komünist haberleşme bürosunun, sonra da *Bund der Kommunisten*'in kurulmasıyla bunu yaparlar;

2. Proletaryanın uluslararası savaşımının doğru yönelimini sağlamak. Bu onları, bu savaşıma engel olan, bütün bi-

çimleri altındaki ütopyacılık ve reformizme karşı savaşmaya götürür (Weitling, Kriege, Heinzen ve Proudhon'un eleştirisi; bu son eleştiri dolayısıyla Marx, ekonomi politik bilgisinde büyük ilerlemeler gerçekleştirir);

3. Alman proletaryasının savaşım taktik ve stratejisini saptamak. Bu sorun proletaryanın, gerici Prusya devletine karşı savaşımında Alman burjuvazisini destekleyip desteklemeyeceğini bilme sorununu gündeme getiren Prusya seçimleri dolayısıyla ortaya çıkıyordu. Bu sorunu çözmek için Marx ve Engels, erkliğe erişmiş bulunan ve bu ülkeler proletaryasının yönetici sınıf olarak acımasızca savaşması gereken İngiliz burjuvazisi ile Fransız burjuvazisinden farklı olarak Alman burjuvazisinin, henüz muhalefette bulunması sonucu, belli bir ilerici nitelik taşıdığı olgusundan yola çıkıyorlardı. Bundan, Prusya devletine karşı savaşımında Alman burjuvazisini desteklemenin, Alman proletaryasının çıkarına olduğu sonucu çıkıyordu, — ama gene de burjuvazinin ereği, yeni bir toplumsal ve siyasal temel üzerinde özel mülkiyet rejiminin pekişmesi, proletaryanın ereği ise tersine, bu rejimin kökten kaldırılması olduğundan, erişilecek ereklerdeki temel karşıtlık gözden yitirilmeksizin.

Marx, 1848 devrimi öngününde, *Manifest der Kommunistischen Partei*'yi (*Komünist Parti Manifestosu*) yazmaya, *Bund der Kommunisten* tarafından işte bu koşullar içinde çağrılmıştır. Tarihsel ve diyalektik materyalizm ilkelerinden esinlenen bu *Manifest*'te Marx, sınıflar savaşımının özellikle proletaryanın savaşımının bu gelişme içindeki önemi üzerinde direnerek, modern ve çağdaş Avrupa'nın gelişmesinin başlıca özelliklerini belirtir ve Alman proletaryasına daha önce verilmiş bulunan yönergeler uyarınca, Alman proletaryasının eli kulağında görünen devrim süresince izleyeceği taktik ve stratejiyi saptar. Bu yönergeler, şöyle özetlenebilir: Burjuva devrimi, bu devrimin komünist bir devrime dönüşmesini sağlayacak koşulların yaratılacakları zamana kadar destekleyip geliştirmek. Marx ve Engels, gazeteleri *Neue Rheinische Zeitung*'da ("Yeni Ren Gazetesi"), devrim sırasında işte bu taktiğin doğruluğunu ileri süreceklerdir. Bu taktik onların, proletaryanın savaşımını burjuvazinin savaşımı ile sıkı sıkıya birleştirmeyi

kabul etmeyerek, devrimin kısa sürede başarısızlığa uğramasına katkıda bulunmaktan geri kalmayan aşırılara karşı çıkmalarına yolaçacaktı.

Ama burjuva devrimin başarısının, proleter devrimin başarısına yolaçacağı yolundaki umutları da kısa zamanda boş çıkacaktı. Büyük burjuvazi, demokratik bir devrim korkusuyla Prusya krallığı devrimci itişin zorlaması altında istemlerini yerine getirir getirmez, onunla birleşti; oysa demokratik özlemlerini gerçekleştirme isteği ile özel mülkiyet rejimine zarar verecek sosyalist bir hükümet görme korkusu arasında bölünmüş bulunan küçük-burjuvazi duruksun görünüyordu ve bu nedenle Frankfurt Parlamentosunu güçten düşürecekti. Avusturya imparatoru ile Prusya kralı, bu katılma ve bu duraksamalardan güçlenerek, çok geçmeden orduyu yeniden ellerine alacak, Viyana ve Berlin'de devrimi ezecek ve en sonunda, Baden Büyük-Dükalığındaki son devrimci sıçramaların da başarısızlığa uğraması üzerine, Frankfurt Parlamentosunu ortadan kaldıracaklardı.

Devrimin bastırılmasından sonra İngiltere'ye sığınan Marx ve Engels, devrim üzerinde düşünerek, devrimin başta gelen nedeninin Avrupa proletaryasını sefalete düşürerek onu başkaldırmaya götüren ağır 1846/47 tarımsal ve sınai bunalımı olduğunu; başarısızlığının temel nedenlerinden birinin de iktisadi konjonktürün 1848 başlarından sonra sefaleti hafifleterek işçi sınıfının dövüşkenliğini yitirten sürekli iyileşmesinden başka bir şey olmadığını anlayacaklardı. Konjonktürün bu iyileşmesi tüm devrimci perspektifi yokettiğinden Marx ve Engels, Will-Schapper'in silahlı ayaklanma girişimlerine karşı çıkacaklardı.

Daha sonra, devrimin Almanya ve Fransa'daki gidişini *Revolution und Konterrevolution in Deutschland* (*Almanya'da Devrim ve Karşı-Devrim*, Engels, 1851/52) ve *Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte*'da (*Louis Bonaparte'ın 18 Brumaire'i*, Marx, 1852) çözümleyen Engels ve Marx, devrimin bu iki ülkedeki nedenleri ile başarısızlık nedenlerini usta bir biçimde açıklamışlardır. Konjonktürün sürüp giden iyileşmesi yakın bir devrim umudunu ortadan kaldırdığından Marx ve Engels, bunun sonucu *Bund der Kommünisten*'in dağılmasına

karar vererek, yeni koşulların gereğini yerine getirmişlerdir. O zaman Marx kendini, sonucu *Das Kapital* olacak olan ekonomi politik irdelemelerine verecek, Engels ise Manchester'daki büro işine geri dönerek, yapıtını tamamlaması için Marx'a yardım edecekti.

*

EKONOMİ POLİTİK VE FELSEFE ELYAZMALARI

Feuerbach Üzerine Tezler'e kadar Marx'ın düşüncesinin gelişmesi, kurgu ile çözümlemenin bir etki almaşmasına dayanır. Kurgu, ekonomi politik ve tarih yasalarının yeterli bir bilgisi yokluğunda, karşısına çıkan sorunları henüz yarı-idealist bir biçimde incelemesini sağlar ve bu sorunların çözümlemesi, ona ideolojik planda ilerlemeler yaptırır.

Ekonomi Politik ve Felsefe Elyazmaları'na gelince Marx, iki koyuttan yola çıkar: Sosyalizm için insanın cinsil özünü gerçekleştirme zorunluluğu ve kapitalist rejimin eleştirisini foyerbahçı yabancılaşma kavramı açısından yapma. Marx'ın özel mülkiyet rejimi altında, insanal etkinlik ve yaşamı belirleyen ve komünist rejimdeki insanın cinsil doğasına uygun düşen "gerçek" emek ile "gerçek" insanın karşıt düştükleri yabancılaşmış emek ve yabancılaşmış insan anlayışının kaynağı, budur.

Geçmişi oluşturan kötü çağa, düşüncelleştirilmiş bir geleceğin karşıt çıktığı bu yapıtın henüz yarı-idealist ve ayrıca ütopyacı niteliğini bu durum belirler. Ama kapitalist rejimin henüz kurgusal bir bakış açısından yapılmış çözümlemesi, ona ideolojik düzeyde kesin bir ilerleme olanağı verir. Gerçekten, "yabancılaşmış" emek çözümlemesi, üretken etkinliğin "*praksis*"in, insan yaşamındaki ve tarihteki tüm önemini kavramasını sağlar. Ve bu çözümleme onu, tarihin özünün insanın üretken etkinliği aracıyla doğanın kerteli dönüşümü ve doğanın dönüşümü süresince insanın dönüşümü tarafından oluşturulmuş bulunduğunu düşünmeye götürür.

[ÜÇ]

EKONOMİ POLİTİĞİN BİR ELEŞTİRİ DENEMESİ[1]

FRİEDRİCH ENGELS

EKONOMİ politik, ticaretin genişlemesinin doğal bir sonucu olarak varoldu, ve ortaya çıkmasıyla birlikte, ilkel, bilimsel olmayan bezirgânlığın yerini, gelişkin bir ruhsatlı dolandırıcı-

[1] *Ekonomi Politiğin Bir Eleştiri Denemesi,* Engels'in yazdığı ilk iktisadi yapıttır. Bu yazı *Deutsch-Französische Jahrbücher*'de yayınlanan başlıca yapıtlardan biriydi ve Marx tarafından yazılan program makaleleri ile birlikte derginin komünist eğilimini belirledi. Marx, Engels'in bu yapıtıyla çok fazla ilgilendi ve bunun bir özetini yazdı (bkz: Karl Marx, Frederick Engels, *Collected Works*, c. 3. s. 375-376). Daha sonraları bu yapıtın adını, yazılarında birden çok kez andı. *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı*'nın birinci basımının Önsöz'ünde (1859), Marx, bu yapıt konusunda "iktisadi kategorilerin eleştirisine katkının dâhice bir taslağı" diyordu. Bu yapıt, düşünce oluşumunun ilk aşamalarında kaçınılmaz olan bazı olgunlaşmamış yönler taşımaktaydı: henüz tümüyle üstesinden gelinmemiş olan Feuerbach'ın soyut hümanizminin etkisi, emek-değer teorisinin tek yanlı değerlendirilmesi, vb.. Engels, Wilhelm Liebknecht'e yazdığı 13 Nisan 1876 tarihli mektubunda bu eksikliklere genel bir biçimde değinmekteydi. Ancak, bunlara karşın, bu yapıt, yeni materyalist iktisat öğretisinin bazı önermelerinin derin bir biçimde kavranışını içermekteydi.

Yapıt aynı zamanda ilerici çevrelerin diğer temsilcileri üzerinde de güçlü bir etki yarattı. Örneğin Berlinli fizikçi Julius Waldeck, Joham Jacoby'e yazdığı mektupta, bu yapıtta ortaya konulan düşüncelerin olgunluğundan ve çarpıcılığından sözederken şöyle demekteydi: "Engels gerçek bir mucize yaratmıştır!" (G. Mayer, *Friedrich Engels. Eine Biographie*, bd. 1. s. 171.)

lık sistemi, tüm bir zenginleşme bilimi aldı.

Bu ekonomi politik, ya da zenginleşme bilimi, tüccarların birbirlerini çekememezlikleri ve açgözlülükleri yüzünden, alnında en iğrenç bencilliğin damgasını taşımaktadır. İnsanlar hâlâ altın ve gümüşün servet olduğu saf inancı içinde yaşıyorlar ve, dolayısıyla, "değerli" madenlerin ihracının her yerde yasaklanmasından daha ivedi hiçbir şey görmüyorlardı. Uluslar birbirleri karşısında, herbiri kıymetli para kesesini kolları arasına alıp sıkı sıkı göğsüne bastıran, komşusunu kıskançlık ve güvensizlikle süzen cimriler gibi durmaktadırlar. Ticaret yapılan uluslardan olabildiğince çok nakit para çekmek, ve büyük bir mutluluk içerisinde toparlanmış paraların tümünü gümrük duvarları içinde sıkı sıkı alıkoymak için akla gelebilecek her yola başvuruluyordu.

Bu ilke, kararlılıkla, sonuna dek götürülmüş olsaydı, ticaret öldürülmüş olurdu. Bu yüzden insanlar, bu ilk aşamanın ötesine geçmeye başladılar. Bir sandık içine kilitlenmiş sermayenin ölü sermaye olduğunu, oysa dolaşım halindeki sermayenin durmadan arttığını takdir etmeye başladılar. Derken daha girginleştiler, kendileriyle birlikte, geriye ötekilerini de getirsinler diye, paracıklarını çağırı-kuşları (*call-birds*) olarak saldılar, ve B'ye daha yüksek bir fiyattan satılabildiği sürece, A'nın metalarına fazla para ödemekte hiçbir sakınca olmadığını farkettiler.

Merkantil sistem, bu temel üzerine kuruldu. Daha o sıralar, ticaretin açgözlü niteliği bir ölçüde gizlenmeye başlanmıştı. Uluslar bir parçacık daha birbirlerine yaklaştılar, ticaret ve dostluk anlaşmaları yaptılar, birbirleriyle iş yaptılar, ve daha büyük kârlar uğruna, birbirlerine karşı, mümkün olan en büyük sevgi ve nezaketi gösterdiler. Ama aslında eski açgözlülük ve bencillik hâlâ vardı ve bu, zaman zaman o günlerde tümü ticaret kıskançlığına dayanan savaşlar biçiminde patlak veriyordu. Bu savaşlar içinde şu da açığa çıktı ki, soygun gibi, ticaret de, gücü gücü yetene yasasına dayanmaktaydı. En elverişli görünen antlaşmaları, kurnazlık ya da şiddet yoluyla zorla elde etmekte hiçbir çekingenlik gösterilmiyordu.

Tüm merkantil sistemde, esas olan nokta, dış ticaret teorisidir. Çünkü darbımeselde servetin hâlâ altın ve gümüşten oluştuğu yazılı olduğuna göre, yalnızca, sonuçta, ülkeye nakit para

getirecek alışverişler kârlı görülmekteydi. Bundan emin olmak için, ihracat, ithalâtla karşılaştırılmaktaydı. İthal edilenden daha fazlası ihraç edildiğinde, aradaki farkın ülkeye nakit para olarak girmiş olduğuna, ve ülkenin bu fark kadar daha zengin olduğuna inanılmaktaydı. Bundan ötürü, iktisatçıların sanatı, her yılın sonunda ihracat-ithalat dengesinin ihracat lehine olmasını sağlamaktan ibaretti; ve bu gülünç yanılgı uğruna binlerce kişi boğazlanmıştır! Ticaretin de kendi haçlıları ve engizisyonları vardı.

18. yüzyıl, devrim yüzyılı, iktisatta da devrim yapmıştır. Ama bu yüzyıldaki bütün devrimler nasıl tek-yanlı olmuşlar ve anti-tezler içinde boğulmuşlarsa —nasıl soyut materyalizm soyut tinselciliğe, cumhuriyet monarşiye, toplum sözleşmesi tanrısal hakka karşıt konulmuşlarsa— aynı biçimde, iktisat devrimi de, bir anti-tez olmanın ötesine geçemedi. Öncüller her yerde geçerli olarak kaldılar: materyalizm, hıristiyanlığın İnsan'ı horgörmesine ve aşağılamasına saldırmadı, yalnızca, İnsan'ın karşısındaki Mutlak olarak, hıristiyan Tanrı yerine, Doğa'yı önerdi. Politikada, devlet olarak devletin öncüllerini incelemeyi, kimse düşünde bile görmedi. *Özel mülkiyetin geçerliliğinden* kuşku duymak, iktisatçıların aklına gelmedi. Bu yüzden, yeni iktisat, ancak bir yarım ilerlemeydi. Kendi öncüllerine ihanet ederek bunları yadsımaya; içerisinde dolanıp kaldığı çelişkileri örtbas etmek üzere, kendi öncülleri tarafından değil de, yüzyılın insancı anlayışı tarafından sürüklendiği vargılara ulaşmak üzere, safsataya ve ikiyüzlülüğe sığınmak zorundaydı. Böylece, iktisat, iyiliksever bir nitelik takındı. Tercihini üreticilerden çekip, tüketicilerden yana koydu. Merkantil sistemin kanlı terörüne karşı ciddi bir nefret taslayarak, ticaretin, bireyler arasında olduğu gibi, uluslar arasında da bir dostluk ve birlik bağı olduğunu ilan etti. Bütün bunlar çok tantanalı ve görkemliydi — ne var ki öncüller çok geçmeden kendilerini gene dayattılar, ve bu yapmacıklı iyilikseverliğin tersine maltusçu nüfus teorisini —o güne kadar varolmuş teorilerin en kabası, en barbarı iyilikseverlik ve dünya yurttaşlığı konusundaki bütün o güzel sözleri çaresiz bırakan bir umutsuzluk sistemini— yarattılar. Bu öncüller, antik köleliğin insanlık-dışılığına ve gaddarlığına hiçbir şey getirmeyen fabrika sisteminin ve modern köleliğin babası

oldular ve onları büyüttüler. Modern iktisat —Adam Smith'in *Wealth of Nations*'ına dayandırılan serbest ticaret sistemi— kendisini şimdi, özgür insanlığın her alanda karşı karşıya olduğu aynı ikiyüzlülük, tutarsızlık ve ahlaksızlık olarak ortaya koymaktadır.

Ama, bu durumda, Smith'in sistemi bir ilerleme değil miydi? Elbette öyleydi, hem de, bu durumda, zorunlu bir ilerleme. Tekelleri ve, ticarete koyduğu engelleriyle birlikte, merkantil sistemi yıkmak zorunluydu, öyle ki, özel mülkiyetin gerçek sonuçları gün ışığına çıkabilsin. Bütün bu küçük, yerel ve ulusal mülahazaların arka plana çekilmesi zorunluydu, öyle ki, zamanımızın savaşımı evrensel bir insanlık savaşımı haline gelebilsin. Salt nesnel olan araştırmanın tamamıyla deneysel olan yolunu terketmek ve onu sonuçlardan da sorumlu tutacak olan daha bilimsel bir nitelik edinmek, ve böylece sorunu, evrensel bir insani alana aktarmak, özel mülkiyet teorisi için zorunluydu. Eski iktisatta bulunan ahlaksızlığı, bu ahlaksızlığı yadsıma çabasıyla ve getirilen ikiyüzlülükle (bu çabanın zorunlu bir sonucu), en yüksek doruğuna kadar götürmek zorunluydu. Bütün bunlar durumun doğasında yatmaktaydı. Özel mülkiyet iktisadını aşmamızı olanaklı kılan şeyin yalnızca serbest ticaretin haklı gösterilmesi ve başarılması olduğunu kıvançla itiraf ediyoruz; ama, aynı zamanda, bu serbest ticaretin teorik ve pratik bomboşluğunu açığa çıkarmak hakkına da sahip bulunmalıyız.

Yargılamak durumunda olduğumuz iktisatçılar yaşadığımız döneme ne denli yakınsalar, yargımız da o denli katılaşmalıdır. Çünkü Smith ve Malthus'un yalnızca bölük pörçük parçalar bulmalarına karşın, modern iktisatçıların önlerinde tamamlanmış tüm bir sistem bulunuyordu: bütün sonuçlar çıkartılmıştı; çelişkiler yeterince açık bir biçimde aydınlığa çıkmıştı; bununla birlikte, öncülleri incelemeye yanaşmadılar, ama, gene de, tüm sistemin sorumluluğunu kabullendiler. İktisatçılar bugüne ne denli yakınsalar, dürüstlükten de o denli ayrılıyorlar. Zamanın gösterdiği ilerleme karşısında, iktisadın çağın gerisinde kalması önlensin diye, safsata zorunlu olarak artmaktadır. İşte bu yüzdendir ki, örneğin *Ricardo, Adam Smith*'ten, ve *Mac Culloch* ile *Mill* de *Ricardo*'dan daha suçlu-

durlar.

Merkantil sistem bile modern iktisat ile doğru bir biçimde yargılanamaz, çünkü modern iktisadın kendisi de tek yanlıdır ve henüz o sistemin öncülleri ile yüklüdür. Ancak bu iki sistemin karşıtlığının üstüne çıkan, her ikisinde de ortak olan öncülleri eleştiren ve salt insani, evrensel bir temelden hareket eden görüştür ki, her ikisini de doğru yerlerine oturtabilir. O zaman serbest ticaret kahramanlarının bizzat eski merkantilistlerden daha müzmin tekelciler oldukları açığa çıkacaktır. Modern iktisatçıların yapmacıklı insancıllıklarının, kendi öncellerinin haberleri bile olmayan bir barbarlık gizlemekte olduğu; eski iktisatçıların kavram karışıklıklarının, bunlara saldıran ikiyüzlülerin mantığına kıyasla, basit ve tutarlı olduğu, ve bu hiziplerden hiçbirisinin ötekini, kendilerine de sıçramayan herhangi bir şeyle suçlayamayacakları açığa çıkacaktır.

İşte bu yüzdendir ki, liberal iktisat, merkantil sistemin List tarafından onarılışını kavrayamaz, oysa bizim için sorun çok basittir. Liberal iktisadın tutarsızlığı ve muğlaklığı, zorunlu olarak, tekrar temel parçacıklarına ayrışmalıdır. Nasıl ki, tanrıbilim, ya kör inanca doğru gerilemek, ya da özgür felsefeye doğru ilerlemek zorundaysa, serbest ticaret de, bir yandan tekellerin onarılmalarını, öte yandan özel mülkiyetin kaldırılmasını yaratmalıdır.

Liberal iktisatçıların gösterdikleri tek *olumlu* ilerleme, özel mülkiyet yasalarını geliştirmeleri olmuştur. Bunlar, henüz tamamıyla geliştirilmiş ve açıkça ifade edilmemiş olsalar bile, özel mülkiyetin içinde zaten vardırlar. Bundan çıkan sonuç, servete giden en kısa yolun hangisi olduğu konusunda karar verilecek bütün noktalarda —yani kesenkes ekonomik olan bütün tartışmalarda— haklı olanların serbest ticaret kahramanları olduğudur. Yani, söylemeye gerek yok ki, tekelcilerle olan tartışmalarda — özel mülkiyete karşı olanlarla değil, çünkü İngiliz sosyalistleri hem pratik ve hem de teorik olarak çoktan beri tanıtlamışlardır ki, bu sonuncular, ekonomik sorunları, ekonomik bir bakış açısından bile daha doğru bir biçimde halledecek durumdadırlar.

Demek ki, ekonomi politiğin eleştirisinde, temel kategorileri inceleyeceğiz, serbest-ticaret sistemi tarafından getirilen çeliş-

kileri açığa çıkartacağız, ve çelişkinin her iki yanının sonuçlarını ortaya koyacağız.

Ulusal servet terimi liberal iktisatçıların salt genelleme yapma tutkularının bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Özel mülkiyet varolduğu sürece bu terimin hiçbir anlamı yoktur. İngilizlerin "ulusal serveti" çok büyüktür, ama, gene de, yeryüzündeki en yoksul halk onlardır. Kişi ya bu terimi terketmeli, ya da ona anlam verecek bu türden öncülleri kabullenmelidir. Ulusal ekonomi ve politik ekonomi ya da kamu ekonomisi terimleri için de durum aynıdır. Mevcut koşullar içinde, bu bilim, *özel* iktisat olarak adlandırılmalıdır, çünkü sahip olduğu kamu bağlantıları yalnızca özel mülkiyet uğruna vardırlar.

Özel mülkiyetin ivedi sonucu *ticaret*tir — karşılıklı gereksinmelerin değişimidir — alım ve satımdır. Bu ticaret, her faaliyet gibi, özel mülkiyetin e357c ,nliği altında, tüccar için doğrudan bir kazanç kaynağı haline gelmelidir; yani her kimse olabildiğince pahalıya satmanın ve olabildiğince ucuza almanın yollarını aramalıdır. Bundan ötürü, her alım ve satımda, taban tabana zıt çıkarlara sahip iki insan karşı karşıya gelirler. Bu karşı karşıya geliş kesinlikle uzlaşmaz karşıtlıktadır, çünkü herbiri ötekinin niyetlerini bilir — bunların kendi niyetlerine karşıt olduğunu bilir. Bundan ötürü, ilk sonuç, bir yanda, karşılıklı güvensizliktir, öte yanda bu güvensizliğin mazur gösterilmesidir — ahlak-dışı bir sonuç elde etmek için ahlak-dışı araçların kullanılması. Böylece, ticaretteki ilk ilke gizliliktir — sözkonusu eşyanın değerini düşürebilecek her şeyin gizlenmesi. Sonuç, karşı tarafın bilgisizliğinden, güveninden azami derecede yararlanmanın, ve, aynı şekilde, kişinin kendi metaına, bu metaın sahip olmadığı nitelikler yüklemesinin ticarette uygun karşılanmasıdır. Tek sözcükle, ticaret, yasallaştırılmış dolandırıcılıktır. Gerçeğe hakkını vermek isteyen her tüccar, fiili uygulamanın bu teoriye uygunluk gösterdiğine beni tanık gösterebilir.

Merkantil sistem hâlâ bir miktar saf katolik dürüstlüğe sahipti ve ticaretin ahlak-dışı niteliğini biraz olsun gizlemiyordu.

Sahip olduğu bayağı açgözlülüğü nasıl açıkça ortaya serdiğini gördük. Ulusların 18. yüzyıldaki karşılıklı düşmanca tutumları, iğrenç haset ve ticaret kıskançlığı, bu türden ticaretin mantıki sonuçlarıydı. Kamuoyu henüz insancıllaşmamıştı. Bu durumda, ticaretin kendi insanlık-dışı, düşmanca doğasından gelen şeyler niye gizlensin ki?

Ama *ekonomik Luther*,[2] [yani —ç.] Adam Smith, geçmişin iktisadını eleştirdiğinde, durum oldukça değişmiş bulunuyordu. Yüzyıl insancıllaştırılmış; us kendisini dayatmış; ahlak sahip olduğu ölümsüz hakkını istemeye başlamıştı. Zorla elde edilmiş ticaret anlaşmaları, ticari savaşlar, ulusların kesin tecridi, ilerlemiş bilinçte çok büyük hoşnutsuzluk yaratıyordu. Protestan ikiyüzlülük katolik dürüstlüğün yerini aldı. Smith, ticaretin doğasında insaniyetin de kökleri bulunduğunu; ticaretin "en verimli anlaşmazlık ve düşmanlık kaynağı" olacağı yerde, "bireyler arasında olduğu gibi, uluslar arasında da bir birlik ve dostluk bağı" haline gelmesi gerektiğini (bkz: *Wealth of Nations*, Kitap 4, bölüm 3, s. 2): bir bütün olarak alındığında, ilgili *bütün* taraflar için yararlı olmanın, ne de olsa, ticaret bakımından işlerin doğasında bulunduğunu tanıtladı.

Ticareti insancıl olarak övmekte Smith haklıydı. Dünyada bütünüyle ahlak-dışı olan hiçbir şey yoktur. Ticaretin de ahlaka ve insanlığa saygı gösterdiği bir yönü vardır. Ama ne saygı! Gücü gücü yetene yasası, ortaçağın açık yol soygunculuğu ticaret haline dönüştüğünde, insancıllaştı; ve ticaret de, para ihracının yasaklanmasıyla nitelendirilen birinci aşamasının merkantil sistem haline dönüşmesiyle, insancıllaştı. Derken merkantil sistemin kendisi insancıllaştı. Ucuz aldığı kişiyle olduğu kadar, pahalı sattığı öteki kişiyle de arasının iyi olması, doğal olarak, tüccarın çıkarınadır. Dolayısıyla, bir ulus, ikmalcilerinde ve müşterilerinde düşmanlık duyguları yaratacak olursa, çok ihtiyatsızlık etmiş olur. Ne kadar dostane olursa o kadar çıkarına. Ticaretin insanlığı budur işte. Ahlakı ahlak-dışı amaçlar için böyle ikiyüzlüce kötüye kullanmak, serbest ticaret sisteminin övüncüdür. "Tekellerin barbarlığını yıkmadık mı?" diye haykırıyor ikiyüzlüler. "Dünyanın uzak bölgelerine uygarlık taşımadık mı? Halklar arasına kardeşlik getirip savaşların sayı-

[2] Bu kitabın 164. sayfasına bakınız.

sını azaltmadık mı?" Evet, bunların hepsini yaptınız — ama *nasıl*! *Tek* büyük temel tekel, mülkiyet, daha serbestçe ve kısıntısızca iş görebilsin diye küçük tekelleri yokettiniz. Aşağılık açgözlülüğünüzün yayılması için yeni alanlar kazanmak üzere yeryüzünün ücra köşelerini uygarlaştırdınız. Halklar arasına kardeşlik getirdiniz — ama bu kardeşlik hırsızların kardeşliğidir. Savaşların sayısını azalttınız — barış zamanında daha da büyük olan bütün kârları kazanmak için, bireyler arasındaki düşmanlığı, alçakça rekabet savaşını son kertesine dek şiddetlendirmek için! Genel çıkarlar ile bireysel çıkar arasındaki karşıtlığın saçmalığının bilincinden [hareketle —ç.], ne zaman salt insanlığınızla bir şey yaptınız ki? Çıkarınız olmaksızın, kafanızın içinde ahlak-dışı, çıkarcı güdüler kurmaksızın, ne zaman ahlaklı oldunuz ki?

Liberal iktisat sistemi, milliyetleri çözüştürerek düşmanlığı evrenselleştirmek, salt herbiri bütün ötekilerle özdeş çıkarlara sahip *diye* insanoğlunu birbirini yiyen aç canavarlar sürüsüne (çünkü rekabetçiler başka nedirler ki?) dönüştürmek için elinden geleni yapmıştır — bu hazırlık çalışmasından sonra amaca, ailenin çözüşmesine, ulaşmak için atılacak yalnızca bir adım kalmıştı. Bunu gerçekleştirmek üzere, ekonominin kendi güzel icadı, fabrika sistemi, yardıma geldi. Ortak çıkarların son izinin de, ailenin elinde bulunan mal topluluğunun da temelleri, fabrika sistemi tarafından tahrip edilmiş ve —hiç değilse burada, İngiltere'de— daha şimdiden çözüşme sürecine girmiştir. Çocuklar için, çalışabilir duruma gelir gelmez (yani dokuz yaşına gelir gelmez) ücretlerini kendilerinin harcaması, kendi baba evlerine salt bir pansiyon gözüyle bakmaları, ve yemek ve yatmak karşılığı ebeveynlerine belli bir miktar ödemede bulunmaları olağan bir uygulamadır. Zaten başka türlü olabilir mi ki? Bu durumuyla serbest ticaret sisteminin temelini oluşturan çıkarların ayrılması başka ne sonuç verebilir ki? Bir ilke bir kez işlemeye başladı mı, iktisatçıların hoşlarına gitse de gitmese de, kendi aldığı hızla bütün sonuçlarına ulaşır.

Ama iktisatçının kendisi hangi davaya hizmet ettiğini bilmez. Tüm çıkarcı uslamlamasıyla, insanoğlunun evrensel ilerlemesinde, her şeye karşın, bir halka oluşturduğunu bilmez. Tüm grupsal çıkarları çözüştürmekle yüzyılın yaklaşmakta ol-

duğu büyük dönüşüme —insanoğlunun doğa ile ve kendisi ile uzlaştırılmasına— yolaçmaktan başka bir şey yapmadığını bilmez.

Ticaretin yerleştirdiği bir sonraki kategori *değer*dir. Nasıl ki öteki bütün kategoriler konusunda aralarında hiçbir anlaşmazlık yok ise, bu kategori konusunda da eski ile modern iktisatçılar arasında hiçbir anlaşmazlık yoktur, çünkü tekelcilerin müptelası oldukları zengin olma merakı içinde, geriye kategorilerle ilgilenecek zamanları kalmamıştır. Bu gibi noktalar üzerindeki bütün tartışmalar modern iktisatçılardan çıkmaktadır.

Anti-tezlerle yaşayan iktisatçı da, elbette, *iki* değere sahiptir — soyut ya da gerçek değer ve değişim-değeri. Gerçek değerin niteliği konusunda, üretim maliyetlerini gerçek değerin ifadesi olarak tanımlayan İngilizlerle, bu değerin bir nesnenin faydalılığı ile ölçülmesi gerektiğini iddia eden Fransız Say arasında uzun bir kavga oldu. Yüzyılın başından beri bu kavga ortada kaldı, derken herhangi bir karara bağlanmaksızın rafa kaldırıldı. İktisatçılar hiçbir şeyi karara bağlayamazlar.

Böylece İngilizler —özellikle Mac Culloch ve Ricardo— herhangi bir şeyin soyut değerinin üretim maliyeti ile belirlendiğini öne sürerler. *Nota bene* soyut değer, değişim-değeri, *exchangeable value*,[3] değişim içindeki değer değil — bu, diyorlar, tamamen farklı bir şeydir. Üretim maliyetleri niçin değerin ölçüsüdür? Çünkü —hele dinleyin!— çünkü hiç kimse, olağan koşullarda ve rekabet ortamını bir yana iterek, bir nesneyi, bu nesneyi üretmek için malolduğundan daha azına satmaz. Satmak? Sorunun *değişim* içindeki değer olmadığı bu durumda "satmak" ile ne işimiz var? Özellikle bir kenara itmiş olmamız gereken ticaretle karşı karşıyayız gene — hem de nasıl ticaret! Eksen etmenin, rekabet ortamının, hesaba katılmayacağı bir ticaret! İlkin, bir soyut değer, şimdi de bir soyut ticaret— rekabeti olmayan bir ticaret, yani bedeni olmayan bir adam, düşünceler üretecek bir beyni bulunmayan bir düşünce. Ve iktisatçılar bir

[3] Değişilebilir değer. Engels'in aktardığı İngilizce bir terim.

an durup düşünmezler mi ki, rekabet hesap-dışı bırakıldığı anda, üreticinin metaını yalnızca üretim maliyetinden satacağının hiçbir güvencesi yoktur. Ne kafa karışıklığı!

Ayrıca: Bir an için her şeyin iktisatçıların söylediği gibi olduğunu düşünelim. Herhangi bir kimsenin çok büyük bir çaba harcayarak ve muazzam bir masraf yaparak tamamıyla yararsız bir şey, hiç kimsenin istemediği bir şey yaptığını varsayalım — bunun da değeri üretim maliyeti mi olacaktır? Elbette ki hayır, diyor iktisatçı: Bunu kim satın almak isteyebilir ki? Öyleyse, birdenbire, yalnızca Say'nin o çok kötülenmiş faydalılığını değil, onun yanında —"satınalma" ile— rekabet ortamını da buluyoruz. Ama bu yapılamaz — iktisatçı kendi soyutlamasını bir an olsun sürdüremiyor. Yalnızca zor-bela ortadan kaldırmaya çalıştığı şey —rekabet— değil, saldırdığı şey de —faydalılık— her an orta yere fırlıyor. Soyut değer ve bunun üretim maliyeti tarafından belirlenmesi, ne de olsa, yalnızca soyutlamadır, varolmayan bir şeydir.

Ama bir an için, bir kez daha, iktisatçının doğru olduğunu varsayalım — o zaman, rekabeti hesaba katmaksızın, üretim maliyetini nasıl belirleyecektir? Üretim maliyetini incelerken göreceğiz ki, bu kategori de rekabete dayandırılmıştır, ve iktisatçının kendi iddialarını ne denli az kanıtlayabildiği burada bir kez daha açığa çıkmaktadır.

Say'ye dönecek olursak, onda da aynı soyutlamayı görüyoruz. Bir nesnenin faydalılığı tamamıyla öznel bir şey, mutlak olarak kestirilemeyecek bir şey, ve, hiç değilse kişi hâlâ antitezler içinde dolanıp durduğu sürece, elbet kestirilmeyecek bir şeydir. Bu teoriye göre, zorunlu yaşam maddeleri lüks maddelerinden daha büyük bir değere sahip olmalıdırlar. Bir nesnenin daha büyük ya da daha az faydalılığı konusunda azçok nesnel, *görünürde* genel bir karara varmanın, özel mülkiyetin egemenliği altındaki olanaklı tek yolu rekabettir; ama bir kenara itilmesi gereken de işte bu koşulun ta kendisidir. Ama eğer rekabet kabul edilecek olursa, işin içine üretim maliyetleri de girmektedir; çünkü hiç kimse bizzat üretime yatırdığı tutardan daha azına satmayacaktır. Böylece, burada da, karşıtlığın bir yanı, ister istemez, öteki yana geçmektedir.

Bu karışıklığa açıklık getirmeye çalışalım. Bir nesnenin de-

ğeri, karşıt tarafların keyfî olarak —ve, görmüş olduğumuz gibi, başarısızca— birbirinden ayırdıkları her iki etmeni de içerir. Değer, üretim maliyetlerinin faydalılıkla olan ilişkisidir. Değerin ilk uygulanışı, bir şeyin üretilip üretilmeyeceği; yani faydalılığın üretim maliyetlerini dengeleyip dengelemediği yolundaki karardır. Ancak o zamandır ki, kişi, değerin değişime uygulanmasından sözedebilir. İki nesnenin üretim maliyetleri eşit olduklarında, bunların karşılaştırmalı değerlerini belirleyen belirleyici etmen, faydalılık olacaktır.

Bu temel, değişimin tek doğru temelidir. Ama kişi bu temelden yola çıkacak olursa, nesnenin faydalılığını kim belirleyecektir? Salt ilgili tarafların kanıları mı? O zaman her halde, *kişi* aldatılmış olacaktır? Yoksa ilgili taraflardan bağımsız ve onlarca görülmeyen ve nesnenin özünde bulunan faydalılığa dayandırılmış bir belirleme mi varsayacağız? Eğer öyleyse, değişim ancak *zorlama* ile gerçekleştirilebilir ve her iki taraf da kendisinin aldatılmış olduğunu düşünür. Şeyin özünde bulunan gerçek faydalılık ile bu faydalılığın belirlenmesi arasındaki, faydalılığın belirlenmesi ile değişimde bulunanların özgürlüğü arasındaki çelişki, özel mülkiyet kaldırılmaksızın, kaldırılamaz; ve bu bir kez kaldırıldı mı, şu anda varolduğu biçimiyle değişim diye bir şey artık sözkonusu edilemez. Değer kavramının pratik uygulaması, o zaman, giderek artan bir biçimde, üretim konusundaki kararla sınırlanacaktır, ve ait olduğu alan da orasıdır.

Ama şu anda durumu nedir? Gördük ki, değer kavramı acımasızca paramparça edilmiştir, ve ayrı yanlardan herbirinin bütünü oluşturduğu ilan edilmektedir. Rekabet tarafından daha başlangıçta çarpıtılmış olan üretim maliyetleri, değerin kendisi olarak görülüyor. Salt öznel faydalılık da öyle — çünkü şu anda faydalılığın başka hiçbir türü varolamaz. Bu aksak tanımların ayakları üstünde doğrulmalarına yardımcı olmak için, her iki durumda da, rekabetten yararlanmak zorunludur; ve bunun en iyi yanı, İngilizlere göre, rekabetin, üretim maliyeti yerine faydalılığı temsil etmesidir, oysa tersine, Say'ye göre bu, faydalılık yerine üretim maliyetini getirmektedir.

Ama bunun getirdiği faydalılık, üretim maliyeti, ne türden faydalılık, ne türden üretim maliyetidir? Bunun faydalılığı raslantıya, modaya, zenginlerin kaprislerine dayanmaktadır; üre-

tim maliyetleri, talep ve arzın raslansal ilişkisi ile dalgalanmaktadır.

Gerçek değer ile değişim-değeri arasındaki fark bir olguya dayanmaktadır — yani bir şeyin değerinin, ticarette bu şeye karşılık verilen ve eşdeğer denilen şeyden farklı olduğu olgusuna; yani bu eşdeğerin bir eşdeğer olmadığı olgusuna. Bu eşdeğer denilen şey, şeyin *fiyatıdır*, ve eğer iktisatçı dürüst olsaydı, bu terimi "değişim içindeki değer"in karşılığı olarak kullanırdı. Ama ticaretin ahlaksızlığı apaçık ortaya çıkacağı korkusuyla, bir yolunu bulup fiyatın değere bağlı olduğu yalanını hâlâ sürdürmek zorundadır. Bununla birlikte, *fiyatın*, üretim maliyetlerinin karşılıklı eylemiyle ve rekabetle belirlendiği çok doğrudur ve bu, özel mülkiyetin temel bir yasasıdır. Tamamıyla ampirik olan bu yasa, iktisatçı tarafından keşfedilen ilk yasaydı; ve bu yasadan, iktisatçı, böylece, "gerçek değeri", yani rekabetin dengede olduğu, talep ve arzın birbirlerini karşıladıkları andaki fiyatı çıkardı. Bu durumda, geriye kalan şey, elbette, üretim maliyetleridir ve iktisatçının "gerçek değer" diye adlandırmayı sürdürdüğü şey de bunlardır, oysa bu, fiyatın belirli bir yönünden başka bir şey değildir. Böylece iktisatta her şey başaşağı durmaktadır. Değer, temel etmen, fiyatın kaynağı, fiyata, kendi sonucuna bağımlı hale getirilmektedir. Çok iyi bilindiği gibi, bu ters çevirme soyutlamanın özüdür; bu konuda Feuerbach'a bakınız.

İktisatçılara göre, bir metaın üretim maliyetleri üç öğeden oluşmaktadır: hammaddeyi üretmek için gerekli olan toprak parçasının rantı; kârıyla birlikte sermaye, ve üretim ve imalat için gerekli olan emeğin ücreti. Ama sermaye ile emeğin aynı şey oldukları derhal açığa çıkmaktadır, çünkü sermayenin "depolanmış emek" olduğunu iktisatçıların kendileri itiraf etmektedirler. Dolayısıyla ortada yalnızca iki yan kalmaktadır — doğal, nesnel yan, toprak; ve sermayeyi de içeren insanal, öznel yan, emek; ve, sermayenin yanında, iktisatçının üzerinde düşünmediği, bir üçüncü etmen — salt emeğin fiziksel öğesi yanında, yaratıcılığın, düşüncenin zihinsel öğesini kastediyorum.

İktisatçının yaratıcılıkla ne ilişkisi olabilir ki? Kendisi hiçbir çaba harcamadığı halde bütün icatlar onun kucağına düşmemişler midir? Bunlardan *teki* olsun ona herhangi bir şeye malolmuş mudur? Öyleyse, üretim maliyetlerinin hesaplanmasında bunlarla niye ilgilensin ki? Toprak, sermaye ve emek, kendisi için servetin koşullarıdırlar, ve bunlardan başka şeye de gereksinmesi yoktur. Bilim onu ilgilendiren bir şey değildir. Bilimin armağanlarını —kendisinin ve üretiminin hesaplanamayacak ölçüde yararlandığı bu armağanları— Berthollet, Davy, Liebig, Watt, Cartwright, vb. sayesinde elde etmiş olması onu ne ilgilendirir ki? O, bu gibi şeyleri nasıl hesaplayacağını bilmez; bilimin gösterdiği ilerlemeler onun rakamlarını aşmaktadır. İktisatçıda görülen çıkar bölüşümünün ötesine geçmiş bulunan ussal bir düzende, zihinsel öğe, elbette, üretim öğeleri arasında yer alır ve iktisatta da üretim maliyetleri arasındaki yerini bulacaktır. Ve burada bilimin geliştirilmesinin maddi bir ödül de getirdiğini bilmek; James Watt'ın buharmakinesi gibi bilimin tek bir başarısının, varlığının ilk elli yılında dünyaya, zamanın başlangıcından beri tüm dünyanın bilimin geliştirilmesi için harcadıklarından daha çoğunu getirmiş olduğunu bilmek, elbette hoş bir şeydir.

Öyleyse, üretimin işler durumda olan iki öğesi vardır — doğa, ve gene fiziksel ve zihinsel olarak etkin olan insan; ve artık tekrar iktisatçıya ve onun üretim maliyetlerine dönebiliriz.

Tekelleştirilemeyen şey hiçbir değere sahip değildir, der iktisatçı — ilerde daha yakından inceleyeceğimiz bir önerme. "Hiçbir değere sahip değildir" dersek, o zaman bu önerme, özel mülkiyete dayanan düzen için geçerlidir. Eğer toprak hava kadar kolay elde edilebilir olabilseydi, hiç kimse rant ödemezdi. Durum bu olmayıp, herhangi belirli bir durumda elde edilecek toprak parçasının miktarı sınırlı olduğuna göre, elde edilen, yani tekelleştirilen toprak için rant ödenir, ya da onun için peşin bir alım fiyatı verilir. Toprak değerinin kökeni konusundaki bu aydınlatmanın ardından, iktisatçıdan, toprak rantının, karşılığında rant ödenen toprağın verimi ile, ekilme zahmetine

değmeyen en kötü toprağın verimi arasındaki fark olduğunu işitmek çok gariptir. Çok iyi bilindiği gibi, toprak rantının tam olarak ilk kez Ricardo tarafından geliştirilmiş tanımı budur. Eğer talepteki bir düşmenin, rantı o *anda* etkilediği, ve en kötü toprağın buna tekabül eden miktarını derhal ekim-dışı bıraktığı varsayılacak olursa, bu tanım, pratikte gerçekten de doğrudur. Ama durum bu değildir, ve bu yüzden de, bu tanım yetersizdir. Dahası, bu, rantın neden ve sonuçlarını kapsamamaktadır, ve bu yüzden de, salt bu nedenden ötürü bile, savunulamaz bir şeydir. Bu tanıma karşıt olarak, Alb. T. P. Thompson, Tahıl Yasasına Karşı Birliğin[4] savunucusu, Adam Smith'in tanımını tekrar canlandırmış ve ona gerçeklik kazandırmıştır. Kendisine göre, rant, toprağı kullanmak için uğraşanların rekabeti ile, mevcut toprağın sınırlı miktarı arasındaki ilişkidir. Hiç değilse, burada, rantın kökenine bir dönüş vardır; ama bu açıklama, tıpkı daha önceki açıklamanın rekabeti dışarda bırakması gibi, toprağın değişen verimliliğini hesaba katmamaktadır.

Bu yüzden, bir kez daha, tek bir nesnenin, iki tane tekyanlı ve, dolayısıyla da, kısmi tanımı ile karşı karşıya geliyoruz. Değer kavramı durumunda olduğu gibi, şeyin kendi gelişiminden çıkan ve böylece de tüm pratiği kapsayan doğru tanımı bulmak için, gene bu iki tanımı birleştirmek zorundayız. Rant, toprağın verimliliği, doğal yan (ki, kendi payına, *doğal* verimlilikten ve *insan* ekiminden —iyileştirme getirmek amacıyla kullanılan emekten— oluşur) ile, insan yanı, rekabet arasındaki ilişkidir. İktisatçılar bu "tanım"ı kabul etmeyebilirler; ama dehşet içinde farkedeceklerdir ki, bu, bu soruna ilişkin her şeyi kapsamakta-

[4] Tahıl Yasaları, İngiltere'de, içpazardaki fiyatları yüksek tutmak amacıyla ithal edilen tahıl üzerine yüksek vergiler bindiren bir dizi yasaydı. Bu yasalardan ilkinin tarihi 15. yüzyıla kadar uzanmaktaydı. 19. yüzyılın ilk üçte-birinde, 1828'de, tahıl ithalatının koşullarını değiştiren ve içpazarda tahıl fiyatları düştüğünde gümrük vergilerini artıran ve fiyatlar arttığında da gümrük vergilerini düşüren bir hareketli skala getirildi.

1838'de Manchesterli fabrikatörler Cobden ve Bright, yükselmekte olan tahıl fiyatları karşısında halkta uyanan tepkiden büyük çapta yararlanan Tahıl Yasalarına Karşı Birlik'i kurdular. Bu Birlik, tahıl gümrüklerinin kaldırılmaları ve tam bir ticaret özgürlüğü isteyerek ajitasyon yaparken, aynı zamanda, toprak aristokrasisinin iktisadi ve siyasal konumlarını zayıflatmak ve işçi ücretlerini düşürmek için uğraşıyordu.

Sanayi burjuvazisi ile toprak aristokrasisi arasındaki Tahıl Yasaları mücadelesi 1846'da bu yasaların kaldırılmalarıyla son buldu.

dır.

Toprak sahibi, tüccarı suçlayacak hiçbir şeye sahip değildir. Toprağı tekelleştirmekle soygunculuk yapmaktadır. Rekabeti ve böylelikle de mülkünün değerini artıran nüfus artışını kendi yararına kullanmakla; kendi çabasının sonucu olmayan —salt raslantı ile kendisinin olan— şeyi, bir kişisel çıkar kaynağı haline getirmekle soygunculuk yapmaktadır. *Toprağını kiraya* vermekle, sonuçta kiracısı tarafından gerçekleştirilen iyileştirmelere kendi hesabına elattığında, soygunculuk yapmaktadır. Büyük toprak sahiplerinin durmadan artan servetlerinin sırrı buradadır.

Toprak sahibinin bir gelir elde etme yöntemlerini soygunculuk olarak niteleyen belitler (*axioms*) —yani herkesin kendi emeğinin ürününe sahip çıkma hakkı olduğu, ya da hiç kimsenin ekmediği şeyi biçemeyeceği— bizim tarafımızdan öne sürülmüş değildir. Bunlardan birincisi, çocukları besleme yükümlülüğünü dıştalar; ikincisi ise, her kuşağı yaşama hakkından mahrum bırakır, çünkü her kuşak, işe, bir önceki kuşaktan miras aldığı şeylerle başlar. Bu belitler, daha çok özel mülkiyetin sonuçlarıdırlar. Kişi ya bu sonuçları uygulamalı, ya da özel mülkiyeti bir öncül olarak ortadan kaldırmalıdır.

Gerçekten de, ilk mülk edinme eyleminin kendisine, *ortak* mülkiyet haklarının daha eskilerde varoldukları yolundaki iddia ile haklılık kazandırılmaktadır. Böylece, nereye dönersek dönelim, özel mülkiyet bizi çelişkilere düşürmektedir.

Toprağı bir bezirganlık nesnesi haline getirmek —biricik şeyimiz, varlığımızın ilk koşulu olan toprağı— kişinin kendisini bir bezirganlık nesnesi haline getirmek yolunda atılmış son adımdı. Bu, şu güne dek ancak kendine-yabancılaşma ile aşılmış bir ahlaksızlık olmuştur ve bugün de öyledir. Ve ilk mülk edinme —toprağın birkaç kişi tarafından tekelleştirilmesi, geriye kalanların ise yaşamlarının koşulu olan şeyden yoksun bırakılması— ahlaksızlık bakımından, daha sonraki toprak bezirganlığına hiçbir şey katmaz.

Özel mülkiyeti ortadan kaldıracak olursak, burada da rant, gerçekliğine, esas olarak kökünde yatan ussal kavrama indirgenir.

Toprakta rant olarak keşfedilen toprağın değeri, o zaman,

gerisin geriye toprağa döner. Eşit emek uygulanan eşit büyüklükteki toprakların üretkenliği ile ölçülmesi gereken bu değer, ürünlerin değeri belirlenirken, gerçekten de, üretim maliyetlerinin bir bölümü olarak hesaba katılır; ve rant gibi, o da, üretkenliğin rekabetle —ama, zamanı geldiğinde geliştirilecek olan *hakiki* rekabetle— olan ilişkisidir.

Gördük ki, sermaye ve emek, başlangıçta, özdeştirler; bizzat iktisatçının açıklamalarından ayrıca görüyoruz ki, üretim süreci içinde, emeğin sonucu olan sermaye, derhal tekrar asıl nedene, emek malzemesine dönüşmektedir; ve bu yüzden de, sermaye ile emek arasında geçici olarak yapılmış ayrımın yerini, derhal, her ikisinin birliği alır. Ama iktisatçı sermayeyi emekten hâlâ ayırır, ve sermayeyi "depolanmış emek" olarak tanımlaması dışında, bunların birliğini tanımaksızın, bu bölünmeye hâlâ sarılır. Özel mülkiyetten ortaya çıkan sermaye ile emek arasındaki bölünme, bu bölünmüşlük durumuna tekabül eden ve ondan ortaya çıkan emeğin iç bölünmesinden başka bir şey değildir. Ve bu ayrılmanın gerçekleşmesinin ardından, sermaye bir kez daha özgün sermaye ve kâr —sermayenin üretim süreci içerisinde elde ettiği kısım; oysa pratikte, kâr, derhal sermaye ile birleştirilir ve onunla birlikte harekete geçirilir— olarak bölünür. Aslında kâr bile, kendi payına, faiz ve asıl kâr olarak bölünür. Faiz durumunda, bu bölünmelerdeki saçmalık son haddine vardırılmaktadır. Faizle borç vermenin çalışmadan, salt borç vererek kazanmanın ahlaksızlığı, özel mülkiyet içerisinde zaten ima edilmiş olsa da, çok açıktır, ve bu gibi konularda çoğunlukla yanılmayan önyargısız halkın bilinci tarafından, ne mal olduğu çoktan anlaşılmıştır. Bütün bu ince ayrılmalar ve bölünmeler, sermaye ile emeğin ilk ayrılmalarından ve bu ayrılmanın en son noktaya ulaşmasından kaynaklanmaktadır — insanoğlunun kapitalistler ve işçiler olarak bölünmesi; öyle bir bölünme ki, her geçen gün daha kesinleşmekte ve, göreceğimiz gibi, daha da derinleşmek *zorunda*. Ancak, bu ayrılma, toprağın sermaye ve emekten daha önce ele alınmış bulunan ayrılması gibi, son tahlilde olanaksız bir ayrıl-

madır. Toprağın, sermayenin ve emeğin herbirinin herhangi belli bir üründe ne kadar payları oldukları belirlenemez. Bu üç büyüklük ölçülemezler. Toprak hammaddeyi üretir, ama sermaye ve emek olmaksızın değil. Sermaye, toprak ve emeği öngörür. Ve emek, *en azından* toprağı, ve çoğunlukla sermayeyi de öngörür. Bu üç öğenin işlevleri tamamıyla farklıdır, ve bir dördüncü ortak ölçütle ölçülemezler. Bu nedenle, iş, mevcut koşullar altında, kazancı bu üç öğe arasında bölüştürmeye geldiğinde, ortada bunların doğasında bulunan hiçbir ölçüt yoktur; bu konuda karar veren, tamamıyla dışsal ve onlar bakımından raslansal bir ölçüttür — rekabet: güçlü olanın hakça olmayan hakkı. Rant rekabet demektir; sermayeden elde edilen kâr, yalnızca rekabet ile belirlenir; ve ücret bakımından durumun ne olduğunu da şimdi göreceğiz.

Özel mülkiyeti ortadan kaldıracak olursak, o zaman bütün bu doğal olmayan bölünmeler yok olurlar. Faiz ile kâr arasındaki fark yok olur; emek olmaksızın, hareket olmaksızın, sermaye hiçbir şeydir. Kârın önemi, üretim maliyetlerinin belirlenmesinde sermayenin taşıdığı ağırlığa indirgenir; ve kâr, böylece, bizzat sermayenin gerisin geriye, emek ile olan ilk birliğine dönmesi gibi, aynı biçimde, sermayenin bir parçası olarak kalır.

Emek —üretimdeki esas etmen, "servetin kaynağı", özgür insan eylemi— iktisatçılarla başedemedi. Tıpkı sermayenin emekten ayrılmış olması gibi, şimdi de emek, kendi payına, ikinci bir kez bölünmektedir: emeğin ürünü, emeğin karşısına ücret olarak çıkmaktadır, ondan ayrılmıştır, ve kendi payına, her zaman olduğu gibi, —görmüş olduğumuz gibi, emeğin üretimdeki payını belirleyen sağlam bir ölçüt olmadığından— rekabet tarafından belirlenmektedir. Özel mülkiyeti kaldırıp atacak olursak bu doğal olmayan ayrım da ortadan kalkar. Emek kendi kendisinin ödülü haline gelir, ve şimdiye dek yabancılaşmış bulunan emeğin ücretinin hakiki önemi —yani emeğin bir şeyin üretim maliyetlerini belirlemekteki önemi— aydınlığa çıkar.

Gördük ki, özel mülkiyet varolduğu sürece, sonuçta her şey rekabete gelip dayanmaktadır. Rekabet iktisatçının başlıca kategorisi —kucaklayıp durduğu en sevgili kızı— ve Meduza'nın kafasından sakındığı yerdir!

Özel mülkiyetin ilk sonucu, üretimin iki karşıt yana bölünmesiydi — doğal ve insanal yan, insan tarafından verimlileştirilmedikçe ölü ve kısır olan toprak, ve ilk koşulu işte bu toprak olan insan eylemi. Ayrıca, insan eyleminin de nasıl kendi payına emek ve sermaye olarak çözüştüğünü, ve bu iki yanın nasıl düşmanca karşı karşıya geldiklerini de gördük. Böylece bu üç öğenin birbirlerini desteklemek yerine, birbirleriyle mücadele etmekte olduklarını görmüş bulunuyoruz; şimdi buna eklememiz gereken şey, özel mülkiyetin, bu öğelerden herbirinde parçalanmaya yolaçtığıdır. Bir toprak parçası bir diğeriyle, bir sermaye bir diğeriyle, bir işçi bir diğeriyle karşı karşıya gelir. Bir başka deyişle, özel mülkiyet herkesi kendi tekbaşınalığı içinde yalıtladığından, ve, her şeye karşın, herkes komşusuyla aynı çıkarlara sahip olduğundan, bir toprak sahibi bir diğeriyle, bir kapitalist bir diğeriyle, bir işçi bir diğeriyle düşmanca karşı karşıya gelir. Özdeş çıkarların bu özdeşliklerinden çıkan bu uyumsuzluk içersindedir ki, insanoğlunun bugüne kadarki koşullarının ahlaksızlığı doruğa ulaşmıştır, ve bu doruk rekabettir.

Rekabetin karşıtı *tekeldir*. Tekel, merkantilistlerin savaş çığlığı idi; rekabet ise liberal iktisatçıların. Bu anti-tezin de, gene, çok boş bir anti-tez olduğunu görmek kolaydır. Her rakip, ister işçi, ister kapitalist, ya da ister toprak sahibi olsun, tekele sahip olma arzusu *taşımamazlık edemez*. Her küçük rakipler grubu, bütün ötekiler karşısında tekelin kendisine ait olması isteğini taşımamazlık edemez. Rekabet kişisel çıkar üzerine dayanır, ve buna karşılık kişisel çıkar da tekel yaratır. Kısacası, rekabet tekele dönüşür. Öte yandan, tekel, yükselen rekabet dalgasını ön-

leyemez — gerçekte, bizzat kendisi rekabet yaratır; tıpkı, örneğin, ithalatın yasaklanmasının, ya da yüksek gümrük tarifelerinin mutlaka kaçakçılık rekabetini yaratması gibi. Rekabet çelişkisi, özel mülkiyetinkiyle tıpatıp aynıdır. Her şeye sahip olmak tek tek herkesin çıkarınadır, ama herkesin eşit bir miktara sahip olması da, bütünün çıkarınadır. Böylece, genel ile bireysel çıkar birbirlerine taban tabana karşıttırlar. Tek tek kimse tekele sahip olma isteği taşımamazlık edemezken, bu haliyle bütün, tekel ile kayba uğramaya mahkûmdur ve, bu yüzden de, onu ortadan kaldırmak zorundadır. Dahası, rekabet zaten tekeli öngörür — yani mülkiyet tekelini (ve burada liberallerin ikiyüzlülükleri bir kez daha açığa çıkar); ve mülkiyet tekeli varolduğu sürece, tekel sahipliği de, o ölçüde haklılık kazanır — çünkü tekel de, bir kez varoldu mu, mülkiyettir. Küçük tekellere saldırıp esas tekele dokunmamak, bu nedenle, ne kadar da zavallı ve yetersiz bir önlemdir! Ve buna, bir de, iktisatçının yukarıda değinilmiş bulunan ve tekelleştirilmeyen şey hiçbir değere sahip değildir —bu nedenle de, böyle bir tekelleşmeye yolaçmayan hiçbir şey bu rekabet alanına giremez— diyen önermesini ekleyecek olursak, o zaman, bizim, rekabetin tekeli öngördüğü yolundaki savımız tamamıyla haklılık kazanır.

Rekabet yasası, talep ve arzın daima birbirlerini tamamlamaya uğraşmaları, ve bu yüzden de hiçbir zaman tamamlamamalarıdır. İki yan gene birbirlerinden kopartılmakta ve kesin karşıtlığa dönüştürülmektedir. Arz, talebi hiçbir zaman tam karşılamaksızın, onu hep yakından izlemektedir. Talebe hiçbir zaman tekabül etmeksizin, ondan ya çok büyük ya da çok küçüktür, çünkü, insanoğlunun bu bilinçsiz durumunda, hiç kimse, arzın ya da talebin ne kadar büyük olduğunu bilmez. Eğer talep arzdan daha büyükse fiyat yükselir ve, bunun sonucu, arz belli bir ölçüde kamçılanır. Arz pazara geldiği anda fiyatlar düşer; ve eğer talepten daha büyük olacak olursa, o zaman fiyatlardaki düşüş o denli önemli olur ki, talep bir kez daha kamçılanır. Bu böylece sonu gelmez bir biçimde sürer gider —kalıcı bir sağlıksızlık durumu— her türlü ilerlemeyi en-

gelleyen aşırı-kamçılama ile gevşekliğin sürekli birbirinin yerini alması — amacına hiçbir zaman ulaşmayan biteviye bir dalgalanma durumu. Bir yerde yitirilen şeyin bir başka yerde kazanıldığı bu sürekli ayarlaması ile, bu yasa, iktisatçılar tarafından yetkin bir şey olarak görülmektedir. Bu, iktisatçının başlıca övüncüdür — iktisatçı bu yasayı yeterince göememekte ve onu bütün olanaklı ve olanaksız uygulamaları içinde ele almaktadır. Gene de, bu yasanın tamamıyla bir doğa yasası olup bir us yasası olmadığı açıktır. Bu, devrim yaratan bir yasadır. İktisatçı, ortaya, o tatlı talep ve arz yasası ile birlikte çıkmakta, size "kişinin hiçbir zaman çok fazla üretemeyeceğini" tanıtlamakta, ama pratik bunu, kuyruklu yıldızlar kadar düzenli aralıklarla görülen ve artık ortalama olarak her beş ya da yedi yılda bir karşılaştığımız tecimsel bunalımlarla yanıtlamaktadır. Son sekiz yıl içerisinde, bu tecimsel bunalımlar, eskiden veba salgınları ne kadar düzenli bir biçimde geldilerse, o kadar düzenli bir biçimde gelmişlerdir — ve peşlerinden, veba salgınlarının getirdiklerinden daha fazla sefalet ve ahlaksızlık getirmişlerdir. (Bkz: Wade, *History of the Middle and Working Classes*, London 1835, s. 211.) Elbette ki, bu tecimsel karışıklıklar bu yasayı doğrulamaktadır, hem de eksiksizce doğrulamaktadır — ama iktisatçıların bizi inandırmaya çalıştıklarından farklı bir biçimde. Kendisini yalnızca dönemsel karışıklıklar yoluyla ortaya koyabilen bir yasa konusunda nasıl bir kanıya sahip olabiliriz ki? Bu, kesinlikle, ona katılanların bilinçsizliklerine dayanan doğal bir yasadır. Eğer üreticiler, bu durumlarıyla, tüketicilerin ne miktarda gereksinme içinde olduklarını bilselerdi, üretimi düzenleyebilselerdi, üretimi kendi aralarında paylaşsalardı, o zaman rekabet dalgalanmaları ve bunun taşıdığı bunalım eğilimi olanaksız olurdu. Üretimi insanlar olarak —kendi türlerinin bilincinde olmayan dağınık parçacıklar olarak değil— bilinçle sürdürün, o zaman bütün bu yapay ve savunulmaz antitezlerin üstesinden gelmiş olursunuz. Ama üretim yapmaya mevcut bilinçsiz, düşüncesiz biçimde, raslantıya bağlı olarak devam ettiğiniz sürece, tecimsel bunalımlar da o ölçüde sürecektir; ve her bunalım, bir öncekinden daha evrensel ve dolayısıyla daha kötü olmaya mahkûmdur; küçük kapitalistlerin daha büyük bir kısmını yoksullaştırmaya ve yalnızca emekle

yaşayan sınıfın sayısını artan bir oranla çoğaltmaya, böylece de istihdam edilmesi gereken emek kitlesini oldukça genişletmeye (iktisatçılarımızın ana sorunu) ve nihayet iktisatçıların felsefelerinde[5] hiçbir zaman hayal dahi edilmemiş bir toplumsal devrime yolaçmaya mahkûmdur.

Rekabet koşullarıyla yaratılan fiyatlardaki biteviye dalgalanma, ticareti son ahlak kırıntılarından da yoksun bırakır. Artık sorun *değer* değildir; değere bu denli önem verir görünen, değerin para biçiminde soyutlanmasına kendine özgü bir varlığa sahip olma onuru bahşeden aynı sistem — işte bu sistem, rekabet yoluyla, bütün şeylerde bulunan değeri yokeder, ve günbegün, saatbesaat bütün şeylerin birbirleriyle olan değer-ilişkisini değiştirir. Bu burgaç içerisinde ahlak temeline dayanan herhangi bir değişim olanağı kalır mı? Bu sürekli iniş ve çıkış içerisinde, herkes, alım ve satım için en elverişli olan ana isabet ettirmeye çalışmak *zorundadır*; herkes bir spekülatör olmak zorundadır — yani ekmediğini biçmek zorundadır; öteki kimseler zararına kendisini zenginleştirmek zorundadır; öteki kimselerin bahtsızlıklarına güvenmek, ya da işi şansa bırakmak zorundadır. Spekülatör her zaman felaketlere, özellikle kötü hasatlara güvenir. Her şeyden —örneğin zamanının New York yangınından[6]— yararlanır ve ahlaksızlığın doruk noktası, tarihin ve tarihle birlikte insanoğlunun, hesap yapan ya da kumar oynayan spekülatörün açgözlülüğünü tatmin etmenin bir aracı durumuna indirgendiği borsa spekülasyonudur. Ve sakın dürüst "saygıdeğer" tüccar, "Ey Tanrım, sana şükürler olsun..." vb. gibi bir Farisilikle borsa kumarcılığının üstüne çıkmaya kalkmasın. Kendisi, hisse senetlerinde, spekülatör kadar kötüdür. Spekülatörler kadar spekülasyon yapar. Yapmak zorundadır: rekabet kendisini yapmaya zorlar. Ve onun tecimsel etkinliği, bu yüzden, spekülatörlerinki ile aynı ahlaksızlığı ifade eder. Rekabet ilişkisinin hakikati, tüketimin üretkenlikle olan ilişkisidir. İnsanoğluna lâyık bir dünyada, bunun dışında hiçbir rekabet olmayacaktır. Topluluk, elindeki araçlarla ne üretebileceğini hesaplamak zorunda kalacaktır; ve bu üretici gücün tüketiciler kitlesi ile olan ilişkisine uygun olarak, topluluk, üretimi

[5] Bkz: Shakespeare, *Hamlet*, Perde I, Sahne 5, 166-67. satırlar.
[6] Burada atıf 16 Aralık 1835 tarihindeki New York yangınınadır.

ne ölçüde artırmak ya da düşürmek zorunda olduğunu, lükse ne ölçüde yol vermek ya da kısmak zorunda olduğunu saptayacaktır. Ama bu ilişki konusunda ve topluluk içerisindeki ussal bir durumun üretici güçte yaratması beklenen artış konusunda doğru bir yargıya varabilmeleri için, okurlarımı, İngiliz sosyalistlerinin ve kısmen de Fourier'nin yazılarına başvurmaya çağırırım.

Öznel rekabet —sermayenin sermayeyle, emeğin emekle, vb. çekişmesi—, bu koşullar altında, karşıt çıkarların aşılmasından sonra, ait olduğu ussal alan içerisinde kalacak olan ve insan doğasına dayanan yarışma ruhuna (şimdiye değin yalnızca Fourier tarafından kabul edilebilir bir biçimde ortaya konmuş bir kavram) indirgenecektir.

Sermayenin sermayeye, emeğin emeğe ve toprağın toprağa karşı savaşımı, üretimi, üretimin bütün doğal ve ussal ilişkileri altüst ettiği büyük bir hareketlilik içine sokar. En yüksek hareketlilik düzeyine getirilmedikçe, hiçbir sermaye bir diğerinin rekabetine dayanamaz. Hiçbir toprak parçası, üretkenliğini sürekli artırmadıkça, kârlı bir biçimde işletilemez. Hiçbir işçi, bütün enerjisini çalışmaya vermedikçe, rakipleriyle başa çıkamaz. Enerjisini son haddine kadar harcamaksızın, tüm gerçek insancıl amaçlarını bir yana bırakmaksızın, rekabet savaşımına giren hiç kimse, bu baskı karşısında ayakta kalamaz. Bir yan üzerindeki bu aşırı çabanın sonucu, kaçınılmaz olarak, öteki yanının çökmesi demektir. Rekabette dalgalanmalar küçükse, talep ve arz, tüketim ve üretim birbirlerine azçok eşit iseler, üretimin gelişimi içinde üretici güçlerin öylesine fazla olduğu bir aşamaya erişilmesi zorunlu olur ki, ulusun büyük bir kitlesinin geçimini sağlama olanağı kalmaz ve insanlar tam bolluk içinde, açlıktan ölürler. İngiltere, uzunca bir süredir bu çılgın durumu, bu süregelen saçmalığı yaşıyor. Böyle bir durumun zorunlu sonucu olarak, üretim daha büyük dalgalanmalar gösterdiğinde, refah ile bunalımın, aşırı üretim ile durgunluğun birbirlerinin yerini alması başlar. İktisatçı, bu çılgın durumu hiçbir zaman açıklayamamıştır. Bunu açıklamak için, birara-

da varolan zenginlik ile yoksulluğun çelişkisi kadar anlamsız, hatta daha da anlamsız olan nüfus teorisini icat etmiştir. Gerçeği görmek, iktisatçının *işine gelmedi*; bu çelişkinin rekabetin basit bir sonucu olduğunu kabul etmek işine gelmedi; çünkü bu durumda bütün sistemi paramparça olurdu.

Bizim için sorunu açıklamak kolay. İnsanlığın elinde bulunan üretici güç ölçülemeyecek kadar büyüktür. Toprağın üretkenliği, sermaye, emek ve bilimin uygulanmasıyla, *ad infinitum*[7] artırılabilir. En yetenekli iktisatçı ve istatistikçilere göre (bkz: Alison, *Principles of Population*, c. I, bölüm 1 ve 2), "aşırı nüfuslu" Büyük Britanya, on yıllık bir süre içinde, mevcut nüfusun altı katına yetecek miktarda tahıl üretebilecek duruma getirilebilir. Sermaye, her gün artıyor; nüfusla birlikte emek gücü de büyüyor; ve bilim, her geçen gün, doğa güçlerini insanın hizmetine daha çok sokuyor. Bu ölçüsüz üretken kapasite, bilinçli olarak ve herkesin çıkarı doğrultusunda uygulanacak olsaydı, insanlığın payına düşen emek, kısa zamanda, asgariye indirilmiş olurdu. Rekabet de aynı şeyi yapmaktadır, ama anti-tezler çerçevesi içinde, toprağın bir bölümü en iyi bir biçimde işletilirken, bir bölümü —Büyük Britanya ve İrlanda'da otuz milyon *acre*'lık verimli topraklar— bomboş durmaktadırlar. Sermayenin bir bölümü çok büyük bir hızla dolaşırken, bir bölümü de sandıklarda ölü yatıyor. İşçilerin bir bölümü günde ondört ya da onaltı saat çalışırken, öbür bölümü boşta, hareketsiz kalarak açlıktan ölüyor. Ya da bu bölünme, bu aynı anda varoluş durumunu terkeder: bugün, ticaret yolundadır, talep çok yüksektir; herkes çalışmaktadır; sermaye tansıklı bir hızla devretmektedir; tarım gelişmektedir; işçiler bıkıncaya dek çalışmaktadırlar. Ertesi gün, durgunluk başlar. Toprağın işlenmesi zahmetine değmez; koskoca toprak parçaları işlenmeden bırakılır; sermaye akışı bir anda donar; işçiler işsizdirler ve tüm ülke fazla zenginlik ve fazla nüfustan dolayı sıkıntı içindedir.

Sorunun bu şekilde sunuluşunu doğru olarak kabul etmek iktisatçının işine gelmez; tersi durumda, yukarıda da söylendiği gibi, tüm rekabet sisteminden vazgeçmek zorunda kalırdı. Üretim ile tüketim, fazla zenginlik ile fazla nüfus arasındaki anti-tezin boşluğunu kabullenmesi gerekirdi. Teori ile olguyu

[7] Sınırsızca.

birbirlerine uyumlu kılabilmek için —bu olgu reddedilemeyeceğine göre— nüfus teorisi icat edildi.

Bu öğretinin yaratıcısı Malthus, nüfusun geçim araçları üzerine her zaman baskı yaptığını; üretim artar artmaz nüfusun da aynı oranda arttığını; ve nüfusun doğasında bulunan varolan geçim araçlarının ötesinde çoğalma eğiliminin, her türlü sefaletin ve her türlü kötülüğün kaynağı olduğunu öne sürmektedir. Çünkü insanların sayısı pek çok olunca, bunların şu ya da bu yolla ortadan kaldırılmaları gerekir: bunlar ya şiddet yoluyla öldürülmelidirler, ya da açlıktan ölmelidirler. Ne var ki, bu gerçekleştiğinde, nüfusun öteki çoğaltıcıları tarafından bir kez daha derhal doldurulmaya başlanan bir boşluk çıkar ortaya: ve, böylece, eski sefalet tümüyle yeniden başlar. Dahası, bütün koşullarda durum budur — sadece uygarlık koşulları altında değil, ilkel koşullar altında da. Nüfus yoğunluğunun mil kare başına bir olduğu Yeni-Hollanda'daki[8] vahşiler de, aşırı nüfustan, İngiltere kadar zarar görmektedirler. Kısacası, tutarlı olmak istiyorsak, *yeryüzünün, tek bir kişinin varolduğu sırada bile, aşırı nüfuslu olduğunu* kabul etmek zorundayız. Bu düşünce çizgisinin vardığı sonuç: bu fazlayı oluşturanlar yalnızca yoksullar olduğuna göre, bunların açlıktan ölmelerini olabildiğince kolaylaştırmak, bu durumun çaresiz olduğuna ve bir tüm olarak sınıfları için çoğalmanın mutlak bir asgaride tutulmasından başka bir kurtuluş yolu olmadığına onları inandırmak dışında, onlar için yapacak başka bir şey yoktur. Ya da, eğer bu olanaksız ise, her işçi sınıfı ailesinin ikibuçuk çocuğa sahip olmasına izin verilmesini, fazlasının ise acı çektirmeden öldürülmelerini öngören "Marcus"un[9] önerisi gibi, yoksul çocuklarını acı çektirmeden öldürecek bir devlet kurumunun kurulması gene de daha iyidir. Yardımseverlik bir suç sayılmalıdır, çünkü bu, fazla nüfusun çoğalmasına destek

[8] Avustralya'nın eski adı.

[9] İngiltere'de "Marcus" imzalı birkaç kitapçık çıkmıştı, özellikle: *On the Possibility of Limiting Populousness*, John Hill, B. Horse Court, Fleet Street, 1838, ve yayınlanışı 29 Ağustos 1840 tarihli *The New Moral World*'de ilan olunan *The Theory of Painless Extinction*. Bu kitapçıklar, insanlık düşmanı maltusçu nüfus teorisini açıklıyorlardı. "Marcus"un bellibaşlı düşünceleri, ayrıca, *An Essay on Populousness, printed for private circulation; printed for the author* adlı ve 1838 tarihli imzasız kitapçıkta da özetleniyordu.

olmaktadır. Gerçekten de, yeni "liberal" Yoksullar Yasasının[10] sonucu İngiltere'de de yapılmış olduğu gibi, yoksulluğu suç saymak ve yoksulevlerini hapishanelere döndürmek çok yararlı olacaktır. Gerçi bu teorinin, Tanrının ve onun yaratığının kusursuzluğu yolundaki İncil öğretisiyle pek bağdaşmadığı doğrudur; ama "olguların karşısına İncili çıkartmak güçsüz bir çürütme yoludur".

Bu adı kötüye çıkmış aşağılık öğretinin, insanlığa ve doğaya karşı gelen bu iğrenç küfrün ayrıntılarına daha çok girmeme gerek var mı? Bunun sonuçları üzerinde daha çok durmama gerek var mı? İşte, sonunda, iktisatçının doruğa çıkmış ahlaksızlığını görüyoruz. Bu teorinin yanında, tekelci sistemin bütün savaşları ve dehşeti nedir ki! Kendi düşüşüyle birlikte bütün yapıyı da çökertecek olan liberal serbest ticaret sisteminin denek taşı işte bu teoridir. Çünkü sefaletin, yoksulluğun ve suçluluğun nedeninin rekabet olduğu bir kez tanıtlanırsa, o zaman bunu hâlâ savunmaya kim cesaret edebilir ki?

Alison, yukarıda değindiğimiz yapıtında, yeryüzünün üretici gücünü kabul etmekle ve maltusçu ilkenin karşısına her yetişkin insanın gereksindiğinden daha fazlasını üretebileceği olgusunu —bu olmaksızın insanlığın çoğalamayacağı ve hatta varolamayacağı olgusunu; çünkü, tersi durumda, yeni yetişmekte olanlar neyle beslenebilirlerdi ki?— çıkarmakla, maltusçu teoriyi sarsmıştır. Ama Alison, sorunun köküne inmiyor ve, bu yüzden de, sonuçta, Malthus'la aynı sonuçlara varıyor. Gerçi Malthus'un ilkesinin yanlış olduğunu tanıtlıyor, ama Malthus'u bu ilkeye götürmüş olan olguları yadsıyamıyor.

Malthus, sorunu böylesi tek yanlı bir yaklaşımla ele almış olmasaydı, fazla nüfusun ya da işgücünün, şaşmaz bir biçimde, fazla zenginliğe, fazla sermayeye ve fazla toprak mülkiyetine bağlı olduğunu gözden kaçırmazdı. Nüfus, ancak, üretici gücün bir bütün olarak fazla olduğu yerlerde fazla olur. Bütün aşırı nüfuslu ülkelerin, özellikle İngiltere'nin, Malthus'tan bu yana içinde bulunduğu durum, bunu apaçık ortaya koymaktadır. Malthus'un bütünlükleri içerisinde ele almış olması gere-

[10] Burada atıf 1834 tarihli Yoksullar Yasası Tadil Tasarısınadır. Buna göre, yoksullar, halk tarafından "Yoksullar Yasası Bastilles'i" olarak adlandırılan çalışma evlerine konacaklardı. Bu yasanın kaldırılması çartistlerin bellibaşlı istemleri arasında yer alıyordu.

ken ve bu ele alışın kendisini doğru sonuca götürmek zorunda olduğu olgular bunlardı. Ama bunu yapmak yerine, o, diğerlerini bir yana iterek, sadece bir olguyu seçti ve böylece çılgın sonucuna vardı. İşlediği ikinci hata, geçim araçları ile istihdamı [istihdam araçlarını] birbirine karıştırmak olmuştur. Nüfusun her zaman istihdam araçları üzerinde baskı yapıyor olması — üreyen insan sayısının istihdam edilebilecek insan sayısı ile belirlenmesi—, kısacası, işgücü üretiminin şimdiye değin rekabet yasası tarafından düzenlenmesi ve, bu yüzden de, devresel bunalım ve dalgalanmalara açık olması — ortaya konulmuş olmaları Malthus'un meziyetini oluşturan olgular bunlardır. Ama istihdam araçları, geçim araçları değillerdir. Ancak nihai sonuçları bakımındandır ki, makine gücündeki ve sermayedeki artış, istihdam araçlarında artış getirir. Üretici güçteki en ufak bir artış bile, geçim araçlarında derhal bir artış yaratır. Burada iktisattaki yeni bir çelişki açığa çıkıyor. İktisatçının "talebi", gerçek talep değildir; "tüketimi", yapay bir tüketimdir. İktisatçı için, gerçek talep sahipleri, gerçek tüketiciler, ancak aldıklarının karşılığında eşdeğer bir şey sunanlardır. Her yetişkinin tüketebildiğinden daha fazlasını üretmesi; çocukların, kendilerine yapılan yatırımı bolca geri veren ağaçlara benzemeleri bir olgu ise —ki bunlar elbette olgudurlar, öyle değil mi?— o zaman her işçinin kendi gereksinmesinden çok daha fazlasını üretmesi gerektiği ve, bu nedenle, toplumun ona gereksindiği her şeyi seve seve vermesi gerektiği kabul edilmelidir; kalabalık aileler toplum için çok makbul bir armağan olarak görülmelidirler. Ama sahip olduğu kaba bakış açısıyla, iktisatçının bildiği tek eşdeğer, avucuna sayılan paracıklardır. Kendi çelişkilerinin içinde öylesine kaybolmuştur ki, en bilimsel ilkeler kendisini ne kadar az ilgilendiriyorsa, en çarpıcı olgular da o kadar az ilgilendirmektedir.

Biz, bu çelişkiyi, onu aşarak ortadan kaldırıyoruz. Halen birbirleriyle çatışmakta olan çıkarların kaynaşmasıyla, bir yandaki fazla nüfus ile öbür yandaki fazla zenginlik arasındaki çelişki kaybolur; bir ulusun salt zenginlik ve bolluk yüzünden açlıktan ölmek zorunda kalması tansıklı (mucizevi) olgusu (bütün dinlerin birarada yarattığı tansıklardan daha tansıklı bir olgu) ortadan kalkar; ve yeryüzünün insanı besleme gücünden

yoksun olduğu yolundaki çılgın iddia da yok olur. Bu iddia, hıristiyan iktisadının doruğudur — iktisadımızın temelde hıristiyan olduğunu her önermeden, her kategoriden tanıtlayabilirim ve zamanı gelince bunu yapacağım.[11] Maltusçu teori, doğa ile ruh arasındaki çelişkinin dinsel dogmasının iktisadi dışavurumundan ve, bunun sonucu, her ikisinin de yozlaşmasından başka bir şey değildir. Din açısından, ve din ile birlikte, bu çelişki uzun zamandan beri çözülmüş bulunuyor — ve umarım ki, ben de, iktisat alanında, bu çelişkinin son derece boş olduğunu göstermiş bulunuyorum. Ayrıca, bir halkın, tam bir bolluk içerisinde nasıl olup da açlıktan öldüğünü ve bunun us ve olguyla nasıl bağdaştırıldığını kendi ilkelerine dayanarak bana açıklamayan maltusçu teorinin herhangi bir savunusunu usta bir savunma olarak kabul etmeyeceğim.

Maltusçu teori, aynı zamanda, elbette, bizleri çok ileri götüren, çok gerekli bir geçiş aşaması olmuştur. Bu teori ve bir bütün olarak iktisat sayesinde, dikkatimiz, yeryüzünün ve insanoğlunun üretici gücüne çekilmiştir; ve bu ekonomik umutsuzluğun üstesinden geldikten sonra, aşırı nüfus korkusundan artık tamamen kurtulduk. Bu teoriden, toplumsal bir dönüşüm için en güçlü ekonomik savları çıkarıyoruz. Çünkü, Malthus, tamamen haklı olmuş olsaydı bile, bu dönüşüme hemen girişilmesi gerekiyordu; çünkü ancak bu dönüşümdür ki, ancak bunun kitlelere getirdiği eğitimdir ki, Malthus'un aşırı nüfusa karşı en kolay ve etkili önlem olarak öne sürdüğü üreme içgüdüsünün ahlaksal dizginlenmesini olanaklı kılar. Bu teori sayesinde, insanoğlunun en ağır bir biçimde aşağılanmasını, rekabet koşullarına olan bağımlılığını görmüş olduk. Bu, bize,

[11] Bu tümcenin hangi yazınsal plana atıfta bulunduğunu elde mevcut malzemeden çıkarmak güçtür. Muhtemelen Engels, yazmaya niyetlendiği ve bu yapıtın sonunda değindiği (bkz: dipnot 13) İngiliz toplumsal tarihi konulu yapıtı kastetmektedir. Bu yapıtın kısa bir başlangıç taslağı olan *The Condition of England* adlı dizi yazısında, Engels, Adam Smith'in ekonomik öğretisinin ve Jeremy Bentham'ın ve James Mill'in faydacılığını hıristiyan dünya görüşünden ve dünya düzeninden çıkan ilkelerin sonuçlandırılmalarını temsil eden özel mülkiyet egemenliğinin, bencilliğin, insanın yabancılaşmasının teorik bir ifadesi olarak nitelendirmektedir. Ama muhtemeldir ki, Engels, iktisatçılar konusundaki özel bir yapıtın planını kastetmektedir. Özellikle bir yıl sonra Engels, Alman iktisatçısı List konusunda bir kitapçık üzerinde çalışmıştır.

özel mülkiyetin, son çözümlemede üretilişi ve yokedilişi de yalnızca talebe bağlı olan insanı nasıl bir meta haline getirdiğini, rekabet sisteminin bu yoldan milyonlarca insanı nasıl katlettiğini ve gene de katletmeye devam ettiğini gösterdi. Bütün bu gördüklerimiz ve bütün bunlar, bizi, özel mülkiyeti, rekabeti ve çıkar karşıtlığını ortadan kaldırarak insanın aşağılanmasına son vermeye itiyor.

Gene de biz, evrensel aşırı nüfus korkusunu bütün dayanaklarından yoksun bırakmak için bir kez daha üretici güç ile nüfus arasındaki ilişkiye dönelim. Malthus bütün sistemini dayandırdığı bir formül koyuyor ortaya: nüfusun geometrik diziyle çoğaldığı söyleniyor — 1 + 2 + 4 + 8 + 16 + 32, vb; toprağın üretici gücünün ise aritmetik diziyle — 1 + 2 + 3 + 4 + 5 + 6. Aradaki fark açıktır, korkutucudur; ama doğru mudur? Toprak üretkenliğinin aritmetik diziyle arttığı nerede tanıtlanmış? Toprak alanı sınırlıdır. Çok doğru! Bu toprak yüzeyinde istihdam edilecek işgücü, nüfusla birlikte artar. Emekteki artışın neden olduğu verim artışının her zaman emek artışına orantılı olarak artmadığını kabul etsek bile, gene de üçüncü bir öğe daha vardır ki, bu, iktisatçılara hiçbir zaman bir şey ifade etmeyen ve ilerlemesi nüfusunki kadar sınırsız ve en az onunki kadar hızlı olan bilimdir. Bu yüzyılın tarımı, yalnızca kimyaya olsun —hatta sadece iki adama, Sir Humphry Davy ile Justus Liebig'e olsun— ne kadar çok şey borçludur! Ama bilim en azından nüfus kadar çok büyümektedir. Bunlardan ikincisi, bir önceki kuşağın büyüklüğüne orantılı olarak çoğalır ve bilim de bir önceki kuşağın aktardığı bilgi kitlesine orantılı olarak artar, yani en sıradan koşullar altında bile, bilim, geometrik diziyle ilerler. Ve bilimin üstesinden gelemeyeceği ne vardır ki? Ama "sadece Missisipi vadisindeki işlenmeyen toprakların bütün Avrupa nüfusunu doyurmaya yeter"[12] olduğu söylendiği sürece, yeryüzü topraklarının ancak üçte-birinin ekilmekte olduğu kabul edildiği sürece, ve bu üçte-birin verimi daha şimdiden bilinen iyileştirme yöntemleriyle altı katına çıkarılabildiği sürece, aşırı nüfustan sözetmek saçmadır.

---

[12] A. Alison, *loc. cit.*, s. 548.

Rekabet, böylece sermayeyi sermayeye, emeği emeğe, toprak mülkiyetini toprak mülkiyetine, ve, aynı şekilde bu öğelerden herbirini diğer ikisine karşı çıkarmaktadır. Bu mücadelede güçlü olan kazanmaktadır; ve bu mücadelenin sonucunu önceden görmek için, rakiplerin güçlerini incelememiz gerekecek. Her şeyden önce, emek, toprak mülkiyetinin ve sermayenin her ikisinden de daha zayıftır, çünkü işçi yaşamak için çalışmak zorundadır, oysa toprak sahibi rantı ile, ve kapitalist de faiziyle, ya da, gereğinde, sermayesiyle ya da toprakta kapitalize edilmiş mülkiyetle yaşayabilir. Bunun sonucu, emeğin payına zorunlu şeylerin en asgarisinin, salt geçim araçlarının düşmesidir; oysa ürünlerin en büyük kısmı, sermaye ile toprak mülkiyeti arasında paylaşılmaktadır. Dahası, daha güçlü olan işçi, daha güçsüz olanı pazar dışına sürmektedir, tıpkı daha büyük olan sermayenin daha küçük olan sermayeyi sürmesi, ve daha büyük olan toprak mülkiyetinin daha küçük olan toprak mülkiyetini sürmesi gibi. Pratik bu sonucu doğrulamaktadır. Daha büyük olan imalatçının ve tüccarın daha küçük olanlar karşısında, ve büyük toprak sahibinin de tek bir *acre* sahibi karşısında yararlandıkları üstünlükler çok iyi bilinmektedir. Bunun sonucu, daha şimdiden, olağan koşullar altında, gücü gücü yetene yasası uyarınca, büyük sermayenin ve büyük toprak mülkiyetinin küçük sermayeyi ve küçük toprak mülkiyetini yutmasıdır — yani mülkiyetin merkezileşmesi. Ticaret ve tarım bunalımlarında bu merkezileşme çok daha hızlı ilerler.

Genel olarak, büyük mülkiyet küçük mülkiyetten çok daha hızlı artar, çünkü hasılatından çok daha küçük bir bölüm mülkiyet masrafları olarak düşülür. Özel mülkiyetin merkezileşme yasası, bütün öteki yasalar kadar özel mülkiyetin doğasındadır. Orta sınıflar, dünya, milyonerler ve yoksullar olarak, büyük toprak sahipleri ve yoksul çiftlik işçileri olarak bölünene dek, giderek artan bir biçimde yokolmaktadırlar. Bütün yasalar, toprak mülkiyetindeki bütün parçalanmalar, sermayedeki bütün olası bölünmeler boşunadır: toplumsal koşulların toptan bir dönüşümü ile, karşıt çıkarlardaki bir kaynaşma ile, özel mülkiyetin ortadan kaldırılması ile daha önceden kesilmedikçe bu sonuca varılması zorunludur ve varılacaktır.

Günümüzün iktisatçılarının anahtar sözcüğü olan serbest rekabet, olanaksız bir şeydir. Tekel, aslında bunu yapamasa bile, hiç değilse tüketiciyi sahtekârlığa karşı koruma amacındaydı. Ne var ki, tekelin ortadan kaldırılması, kapıyı ardına kadar sahtekârlığa açmaktadır. Kimse kötü eşyalar almayacağı için, rekabetin kendisiyle birlikte sahtekârlığa çare getirdiğini söylüyorsunuz. Ama bu, herkesin, her eşyanın uzmanı olmak zorunda olması demektir ki, bu olanaksızdır. Birçok eşyanın gerçekte ortaya koyduğu gibi, tekelin zorunluluğu buradan gelmektedir. Eczanelerin, vb. bir tekele sahip olmaları *zorunludur*. Ve eşyaların en önemlisi —para— hepsinden çok bir tekel gerektirir. Dolaşım aracı ne zaman bir devlet tekeli olmaktan çıkmışsa, şaşmaz bir biçimde bir tecimsel bunalım yaratmıştır; ve aralarında Dr. Wade'in de bulunduğu İngiliz iktisatçıları, bu durumda, tekelin zorunluluğunu kabul etmektedirler. Ama tekel, sahte paraya karşı bir korunma değildir. Kişi sorunun her iki yanında da yer alabilir: her ikisi de bir öteki kadar zordur. Tekel serbest rekabet yaratır, serbest rekabet de tekel yaratır. Bu yüzden her ikisi de son bulmalıdır, ve bu zorluklar, bunları ortaya çıkartan ilkenin aşılmasıyla çözülmelidirler.

Rekabet, yaşamımızdaki bütün ilişkilere nüfuz etmiş ve insanların halen kendilerini içinde tutmakta oldukları karşılıklı köleliği tamamlamıştır. Rekabet, yaşlanmakta ve çürümekte olan toplumsal düzenimizi, ya da daha doğrusu, düzensizliğimizi tekrar tekrar harekete geçiren büyük kamçılayıcıdır; ama her yeni zorlamayla birlikte, rekabet bu düzenin zayıflamakta olan gücünün bir kısmını da alıp götürmektedir. Rekabet, insanoğlunun sayısal ilerleyişini yönetir; aynı şekilde ahlaki ilerlemesini de. Suç istatistikleri konusunda biraz bilgisi olan bir kimse, suçların yıldan yıla gösterdikleri ilerleme, ve belli nedenlerin belli suçları yaratmasındaki özel düzenlilik karşısında şaşırıp kalır. Fabrika sisteminin yaygınlaşmasını, her yerde, suçlarda bir artış izlemektedir. Tutuklama sayıları, ceza davaları —aslında büyük bir kentteki ya da bir mahalledeki cinayetlerin, ev soygunlarının, küçük hırsızlıkların, vb. sayısı— her yıl, İngiltere'de sık sık yapıldığı gibi, şaşmaz bir kesinlikle tahmin edilebilir. Bu düzenlilik, suçların da rekabet tarafından yönetildiğini; toplumun buna tekabül eden bir *arz* ile karşılanan

bir *talep* yarattığını; belli sayıda kişinin tutuklanmasının, sürgün ya da mahkûm edilmesinin yarattığı boşluğun, tıpkı nüfustaki her boşluğun derhal yeni gelenlerce doldurulması gibi, derhal öbürleri tarafından doldurulduğunun; bir başka deyişle, tıpkı insanların istihdam araçları üzerinde baskı yapması gibi, suçun da cezalandırma araçları üzerinde baskı yaptığını tanıtlamaktadır. Herhangi bir başka gözlemden çok ayrı olarak, suçluları bu koşullar altında cezalandırmanın ne denli haklı olduğunun değerlendirilmesini okurlarıma bırakıyorum. Ben, burada, yalnızca rekabetin ahlaki alana yayılışını ortaya koymakla ve özel mülkiyetin insanı ne denli derin bir aşağılanma içine soktuğunu göstermekle ilgileniyorum.

Sermayenin ve toprağın emeğe karşı savaşımında, bu öğelerden ilk ikisi, emek karşısında bir başka özel üstünlükten daha yararlanırlar — bilimin yardımından; çünkü varolan koşullar içinde, bilim de, emeğe karşı yöneltilmiştir. Örneğin hemen bütün mekanik buluşlara işgücü kıtlığı neden olmuştur; özellikle Hargreaves'in, Crompton'un ve Akwright'ın pamuk eğirme makinelerine. Emek üretkenliğini önemli ölçüde artıran, böylece de talebi insan emeğinden uzaklaştıran bir buluşla sonuçlanmamış yoğun bir emek talebi hiçbir zaman olmamıştır. 1770'ten şimdiye dek olan İngiltere tarihi, bunun sürekli bir gösterisi olmuştur. Pamuk eğirmedeki son büyük buluşa, kendi kendine hareket eden çıkrık makinesine, tamamıyla emek talebi ve yükselen ücretler neden olmuştur. Bu buluş, makine-emeğini iki katına çıkarmış, ve böylelikle el emeğini yarı yarıya azaltmıştır; işçilerin yarısını işsiz bırakmış, ve böylelikle diğerlerinin ücretlerini yarı yarıya azaltmıştır; işçilerin fabrika sahiplerine karşı giriştikleri bir tertibi ezmiş, ve sermaye karşısındaki eşit olmayan savaşımda, emeğin hâlâ sahip olduğu son sığınağını da yok etmiştir. (Bkz: Dr. Ure, *Philosophy of Manufactures*, c. 2.) Şimdi de iktisatçı, üretimi ucuzlattığı, ve böylelikle de ürünleri için yeni ve daha geniş bir pazar yarattığı, ve böylece sonuç olarak işsiz bırakılan işçileri tekrar istihdam ettiği için, makinenin, nihai sonuçları bakımından, işçiler için yararlı olduğunu söylüyor. Çok doğru. Ama iktisatçı işgücü üretiminin rekabet tarafından düzenlendiğini; işgücünün istihdam araçları üzerinde her zaman baskı yaptığını, ve, bu nedenle, bu yarar-

ların bir işe yarama zamanı geldiğinde, iş arayan bir rakipler fazlasının zaten onları beklemekte olduklarını, ve böylece bu yararları düşsel yararlar haline getireceklerini; oysa zararların —geçim araçlarının işçilerin yarısının elinden hemen çekilip alınması ve geriye kalan yarısı için de ücretlerin düşmesi— düşsel olmadıklarını unutuyor mu yoksa? İktisatçı, buluşlardaki ilerlemenin olduğu yerde kalmadığını ve, bu yüzden, bu zararların kendilerini sürdürdüklerini unutuyor mu yoksa? Uygarlığımız tarafından böylesine yüksek bir düzeyde geliştirilmiş bulunan işbölümü ile işçinin ancak falanca özel makinede, falanca özel belirli işlem için kullanılabildiği takdirde yaşayabileceğini; yetişkin işçi için, bir tür istihdamdan bir başkasına, daha yeni bir tür istihdama geçmenin, hemen hemen şaşmaz bir biçimde, kesinlikle olanaksız olduğunu unutuyor mu yoksa?

Dikkatimi makinenin etkilerine çevirmekle, daha az doğrudan ilgili bir başka konuya gelmiş oluyorum — fabrika sistemine; ama bunu burada ele almaya ne niyetim ve ne de zamanım var. Ayrıca, çok yakın bir zamanda bu sistemin rezilce ahlaksızlığını ayrıntılı bir biçimde ele alma ve bütün yüzsüzlüğü ile burada ortaya çıkan iktisatçının ikiyüzlülüğünü acımasızca ortaya serme olanağını bulacağını umuyorum.[13]

Karl Marx, Frederick Engels, *Collected Works*, c. 3
Lawrence & Wishard, London 1975, s. 418-443.

Ekim ve Kasım 1843'te yazıldı.
İlk kez, *Deutsch-Französische Jahrbücher,* 1844'te yayınlandı.
İmza: Manchester'dan *Friedrich Engels.*

[13] Engels, yazmayı planladığı ve İngiltere'de kaldığı süre içerisinde (Kasım 1842 - Ağustos 1844) bunun için malzeme topladığı İngiliz toplumsal tarihi konusundaki bir yapıtı kastetmektedir. Engels, bu yapıtın bütün bir bölümünü İngiltere'deki işçi sınıfının durumuna ayırmak niyetindeydi. Daha sonra planını değiştirdi ve Almanya'ya dönüşünden sonra gerçekleştirdiği İngiliz proletaryası konusundaki özel bir yapıt yazmaya karar verdi. *İngiltere'de İşçi Sınıfının Durumu* adlı yapıt, 1845'te Leipzig'de yayınlanmıştır.

A

Ahileus (İÖ 522-456). — Yunan dramacı. — 187.
Alison, Sir Archibald (1792-1867). — İskoç tarihçi ve iktisatçı, Tory. — 374, 376.
Aristoteles (İÖ 384-322). — Yunan felsefeci. — 183.
Arkwright, Sir Richard (1732-1792). — İngiliz sanayici, daha sonra kendi adıyla anılan pamuk eğirme tezgahlarını üretime soktu. — 382.

B

Bauer, Bruno (1809-1882). — Alman idealist felsefeci, Genç-hegelci. — 21, 31, 37, 69, 212, 213.
Bergasse, Nicolas (1750-1832). — Fransız hukukçu ve politikacı, monarşist. — 159.
Berthollet, Claude Louis, Comte de (1748-1822). — Fransız kimyacı. — 364.
Brougham and Vaux, Henry Peter, (1778-1868). — İngiliz devlet adamı, hukukçu ve yazar, Whig. — 100.
Buret, Eugène (1811-1842). — Fransız iktisatçı, küçük-burjuva sosyalisti. — 101, 102, 118.

C

Cabet, Etienne (1788-1856). — Fransız yayıncı, ütopik komünizm savunucusu, *Voyage en Icarie*'nin yazarı. — 172.
Cartwright, Edmund (1743-1823). — İngiliz mucit. — 364.
Chevalier, Michel (1806-1879). — Fransız mühendis, iktisatçı ve yayıncı, otuzlu yıllarda Saint-Simon'cu, daha sonra serbest ticaretçi. — 161, 190.
Courier, Paul Louis (1773-1825). — Fransız filolojist ve yayıncı, demokrat. — 161.
Crompton, Samuel (1753-1827). — İngiliz mucit. — 382.

D

Davy, Sir Humphry (1778-1829). — İngiliz kimyacı ve fizikçi. — 364, 379.
Desmoulins, Lucie Simplice Camille Benoît (1760-1794). — Fransız yayıncı, Fransız devriminin önde gelenlerinden, sağ-kanat jakoben. — 159.
Destutt de Tracy, Antoine Louis Claude, Comte de (1754-1836). — Fransız iktisatçı, felsefeci, anayasal monarşi savunucusu. — 161, 200.

E

Engels, Friedrich (1820-1895). — 85, 164.

F

Feuerbach, Ludwig Andreas von (1804-1872). — Alman materyalist felsefeci. — 85, 87, 213, 214, 215, 216, 228, 363.
Fourier, François Marie Charles (1772-1837). — Fransız ütopik sosyalist. — 169, 286, 287, 373.
Funke, Georg Ludwig Wilhelm — Alman tanrıbilimci, sağ-kanat hegelci. — 159n.

G

Ganilh, Charles (1758-1836). — Fransız iktisatçı ve politikacı, Restorasyon döneminde vekil. — 161.
Gœthe, Johann Wolfgang von (1749-1832). — Alman şair. — 206, 207.
Gruppe, Otto Friedrich (1804-1876). — Alman yayıncı ve idealist felsefeci, 1842'de Bruno Bauer'e karşı broşürler yayınladı. — 212.

H

Haller, Karl Ludwig von (1768-1854). — İsviçreli hukukçu ve tarihçi, mutlakiyetçilik yandaşı. — 159.
Hargreaves, James (ö. 1778). — İngiliz

mucit. — 382.
Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1770-1831). — Alman felsefeci, nesnel idealist. — 83, 85, 86, 87, 193, 211-221, 227-236.
Hess, Moses (1812-1875). — Alman radikal yayıncı, kırklı yılların ortalarında "hakiki sosyalizm"in başlıca temsilcilerinden. — 85, 176.

K

Kosegarten, Wilhelm (1792-1868). — Alman yayıncı. — 159.

L

Lancizolle, Karl Wilhelm, von Deleuze de (1796-1871). — Alman hukukçu, Alman devletleri tarihi üzerine yapıtların yazarı. — 159.
Lauderdale, James Maitland (1759-1839). — İngiliz politikacı ve iktisatçı. — 189.
Leo, Heinrich (1799-1878). – Alman tarihçi ve yayıncı. — 159.
Liebig, Justus von, Baron (1803-1873). — Alman kimyacı. — 364, 379.
List, Friedrich (1789-1846). — Alman vülger iktisatçı. — 356.
Loudon, Charles (1801-1844). — İngiliz hekim. — 100.
Louis-Philippe I (1773-1850). — Orleans dükü, Fransa kralı (1830-48). — 117.
Luther, Martin (1483-1546). — Almanya'da Protestanlığın (Luthercilik) kurucusu. — 164, 358.

M

Mac Culloch, John Ramsay (1789-1864). — David Ricardo'nun teorilerini vülgerize eden İngiliz iktisatçı. — 161, 356, 360.
Marcus — 1830'larda İngiltere'de Malthus'un kuramının propagandasını yapan broşürlerin yazarının takma adı. — 375.
Marshall, John (1783-1841). — İngiliz iktisatçı ve istatistikçi. — 115.
Mill, James (1773-1836). — İngiliz iktisatçı ve felsefeci. — 156, 161, 191, 192, 201, 202, 203, 356.
Möser, Justus (1720-1794). — Alman tarihçi ve politikacı, tarih yazıcılığında tutucu-romantik eğilimin kurucularından. — 159n.

O

Owen, Robert (1771-1858). — İngiliz ütopik sosyalist. — 173.

P

Pecqueur, Constantin (1801-1887). — Fransız iktisatçı, ütopik sosyalist. — 100, 116.
Proudhon, Pierre Joseph (1809-1865). — Fransız iktisatçı ve sosyolog, anarşizmin kurucularından. — 96, 151, 169, 193, 196, 197.

Q

Quesnay, François (1694-1774). — Fransız iktisatçı, hekim, fizyokratik okulun kurucusu. — 165.

R

Ricardo, David (1772-1823). — İngiliz iktisatçı. — 118, 156, 161, 165, 189, 190, 191, 203, 356, 360, 365.

S

Saint-Simon, Claude Henri de Rouvroy, Comte de (1760-1825). — Fransız ütopik sosyalist. — 161, 169.
Say, Jean-Baptiste (1767-1832). — Fransız iktisatçı. — 104, 110, 121, 122, 125, 127, 156, 165, 189, 201, 203, 204, 360, 361, 362.
Schulz-Bodmer, Wilhelm (1797-1860). — Alman yayıncı, demokrat. — 97, 99, 115, 121.
Shakespeare, William (1564-1616). — 206, 207, 208.
Sismondi, Jean Charles Léonard Simonde de (1773-1842). — İsviçreli iktisatçı, ekonomik romantisizmin temsilcisi. — 118, 159.
Skarbek, Frédéric Florian (1792-1866). — Polonyalı iktisatçı ve yazar. — 201, 203, 204.
Smith, Adam (1723-1790). — İngiliz iktisatçı. — 89, 93, 105-114, 119-132, 156, 157, 163, 164, 165, 198, 201, 202,

203, 355, 356, 358, 365.
Strauss, David Friedrich (1808-1874). — Alman felsefeci, genç-hegelci. — 212.

T

Thompson, Thomas Perronet (1783-1869). — İngiliz politikacı ve iktisatçı, serbest ticaret yanlısı. — 365.

U

Ure, Andrew (1778-1857). — İngiliz kimyacı ve iktisatçı, serbest ticaret yanlısı. — 382.

V

Villegardelle, François (1810-1856). — Fransız yayıncı, Fourier'nin izleyicisi. — 172.
Vincke, Friedrich Wilhelm Ludwig, Baron von (1774-1844). - Prusyalı devlet adamı. — 159.

W

Wade, John (1788-1875). — İngiliz yayıncı, iktisatçı ve tarihçi. — 371, 381.
Watt, James (1736-1819). — İskoç mühendis, buhar makinesinin mucidi. — 364.
Weitling, Wilhelm Christian (1808-1871). — Terzi, Almanya'daki ilk işçi sınıfı hareketi önderlerinden. — 85.

YAZINSAL VE MİTOLOJİK ADLAR DİZİNİ

Diana (Roma dini). — Av tanrıçası. — 207.
Don Kişot — Cervantes'in roman kahramanı. — 160.
Faust — Gœthe'nin trajedi kahramanı. —*206*.
İsa Mesih (İncil). — 213
Kronos (Yunan mitolojisi). — Zeus'un babası, zaman tanrısı. — 98.
Mars (Roma dini). — Savaş tanrısı. — 207.
Meduza (Yunan mitolojisi). — Üç yılan-saçlı Gorgonlardan biri, korkunç yüzü bakanı taşa çevirir. — 369.
Mephistopheles — Gœthe'nin *Faust*'unda bir karakter. — 128.
Nemesis (Yunan dini). — Öç tanrıçası. — 87.
Prometheus (Yunan dini). — Olympus'tan ateşi çalıp insana veren. — 187.

KAYNAKLAR DİZİNİ

I. YAZARLAR

ALISON, A., *The Principles of Population, and their Connection with Human Happiness*, vols 1-2, London 1840. — 374, 379.
BAUER, Bruno, *Das entdeckte Christentum. Eine Erinnerung an das achtzehnte Jahrhundert und ein Beitrag zur Krisis des neunzehnten*, – Zürich und Winterthur 1843. – 212.
– *Die gute Sache Der Freiheit und meine eigene Angelegen heit*. Zurich und Winterthur 1842 – 212.
— *Kritik Der evangelischen Geschichte der Synoptiker*, Bd. 1-2, Leipzig 1841; Bd. 3, Braunschweig 1842. – 212.
BURET, Antoine Eugéne, *De la misère des classes laborieuses en Angleterre et en France*, T. 1, Paris 1840. – 101, 102, 118.
CHEVALIER, Michel, *Des intérêts matériels en France*, Travaux publics, Paris-Bruxelles 1838. — 190.
DESTUTT DE TRACY, Antoine Louis Claude, *Elements d'Idéologie*. IVe et Ve parties, Paris 1826. — 200.
ENGELS, Friedrich, *Umrisse zu einer Kritik der Nationalökonomie*. In: *Deutsch-Französische Jahrbü-*

cher, 1-2 Lfg., Paris 1841. – 85, 164.
FEUERBACH, Ludwig, *Grundsätze der Philosophie der Zukunft*, Zürich und Winterthur 1843. – 85, 213.
— *Vorläufige Thesen zur Reform der Philosophie*. In: *Anekdota zur neuesten deutschen Philosophie und Publicistik* von Bruno Bauer, Ludwig Feuerbach, Friedrich Koppen, Karl Nauwerck, Arnold Ruge und einigen Ungenannten; hrsg. von Arnold Ruge, Bd. 1-2, Zürich und Winterther, 1843. – s. 85, 213.
– *Das Wesen des Christentums*. Leipzig, 1841. – 216.
FUNKE, Georg Ludwig Wilhelm, *Die aus der unbeschränkten Theilbarkeit des Grundeigenthums hervorgehenden Nachtheile hinsichtlich der Cultur des Bodens und der Bevölkerung und die hierduch bewirkte Auflösung der historischen Elemente des Staates und somit des ständisch-organischen Staates selbst*, Hamburg und Gotha 1839. — 159.
GŒTHE, Johann Wolfgang von, *Faust*, Der Tragödie, Erster Teil. – 206.
HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich, *Phänomenologie des Geistes*, Bd. 2, 1832. — 85, 211, 216, 218-220.
— *Wissenschaft der Logik*, Bd. 3-5, 1833-34. — 85, 211, 235, 236.
— *Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*, 3. Ausg., Heidelberg 1830. — 217, 264-236.
HESS, Moses, *Philosophie der Tat. In: Einundzwanzig Bogen aus der Schweiz*, Hrsg. von Georg Herwegh, Zurich und Winterthur, 1843. —85.
LEO, Heinrich, *Studien und Skizzen zu einer Naturlehre des Staates*, Halle 1833. —159.
LOUDON, Charles, *Solution du problème de la population et de la subsistance, soumise à un médecin dans une série de lettres*, Paris 1842. – 100.
MARCUS. *An Essay on Populousness* ... printed for the author, 1838. — 375.
— *On the Possibility of Limiting Populousness*, printed by John Hill, Black Horse Court, Fleet Street, 1838. — 375.
— *The Theory of Painless Extinction*, Cf. *The New Moral World*: Advertisements, 29. VIII. 1840. — 375.
MILL, James, *Eléments d'économie politique*, traduits de l'anglais par J. T. Parisot, Paris 1823 – 191, 192, 201, 202.
MÖSER, Justus, *Patriotische Phantasien*, Hrsg. von seiner Tochter J. W. J. v. Voigt, geb. Möser, 4 Teile, Berlin 1775-86. — 159.
PECQUEUR, Constantin, *Théorie nouvelle d'économie sociale et politique ou étude sur l'organisation des sociétés*. Paris 1842. – 100, 116.
RICARDO, David, *Des principes de l'économie politique et de l'impot*. Traduit de l'anglais par F. S. Constancio. D. M. etc.; avec des notes explicatives et critiques, par M. Jean-Baptiste Say, T. 2, 2e éd., Paris 1835. – 118.
SAY, Jean-Baptiste, *Traité d'économie politique, ou Simple exposition de la manière dont se forment, se distribuent, et se consomment les richesses*, 3e édition, T. 1-2, Paris 1817. – 104, 110, 122, 125, 201.
SCHULZ, Wilhelm, *Die Bewegung der Produktion. Eine geschictlich statistische abhandlung*. Zurich und Wintenthur 1843. – 97-99, 115, 121.
SHAKESPEARE William, *Timon of Athens* ("Atinalı Timon"). – 206.
SISMONDI, Jean Charles Léonard Sismonde de, *Nouveaux principes d'économie politique, ou de la richesse dans ses rapports avec la population*, T. 1-2, Paris 1819. – 118.
SKARBEK F., *Théorie des richesses sociales. Suivie d'une bibliographie de l'économie politique*, T. 1-2, Paris 1839. — 201.
SMİTH, Adam, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, Vols. 1-2, London 1776; Vol 3, Dublin 1776. — 355, 358.
– *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations*. Traduction nouvelle, avec des notes et observation; par Germain Garnier, T. 1-2, Paris 1802. – 89, 91, 93, 105-114, 119-121, 122-132, 198-200.
T[RESKOV], A. von. *Der bergmän nis-*

che Distrikt zwischen Birmingham und Wolverhampton, mit besonderer Bezugnahme auf die Gewinnung des Eisens, In: *Deutsche Vierteljahrs Schrift*, 3. Heft, Stuttgart und Tübingen [1838]. — 120.
URE, A., *The Philosophy of Manufactures: or an Exposition of the Scientific, Moral, and Commercial Economy of the Factory System of Great Britain*, London 1835. — 382.
WADE, J., *History of the Middle and Working Classes; with a popular exposition of the economical and political principles...*, 3rd edition, London, 1835. —371.
WEITLING, Wilhelm, *Das Evangelium eines armen Sünders*, Bern 1845. — 85.
— *Garantien der Harmonie und Freiheit*, Vivis 1842. — 85.
— *Die Menschheit, wie sie ist und wie sie sein sollte*, 1838. — 85.

II. SÜRELİ YAYINLAR

Allgemeine Literatur Zeitung, Monatsschrift. Hg. von Bruno Bauer. bd I-II. Charlottenburg 1844, — 84, 238.
Anekdota zur neusten deutschen Philosophie und Publizistik, Hg. von Arnold Ruge. Zürich und Winterthur 1843, —85, 213.
Deutsch-französischce Jahrbücher, hg. von Arnold.Ruge und Karl Marx. 1/2 Lieferung, Paris 1844, — 83,85.
Deutsche Vierteljahrs Schrift, Stuttgart und Tubingen 1838. — 120.
Einund Zwanzig Bogen aus der Schweiz, Hg. von Georg Herwegh. Erster Teil. Zürich und Winterthur 1843. — 85, 176.
Revolutions de France et de Brabant, Paris 1789. — 159.

KONU DİZİNİ

A

AİLE. – 173.
AŞIRI ÜRETİM. – 92, 94, 120, 130.
AŞMA. – 229.
– Bilinç nesnesini aşma. – 221-222.
– Düşünülmüş varlığın aşılması. – 231.
– Yabancılaşmayı onaran aşma. – 231.

B

BİLİM. – 172, 183, 214, 231.
– Ruhbilim, gerçek bilim. – 180.
– Doğa bilimi ve felsefe. – 180.
– Doğa bilimi ve insanal bilim. – 180.
– Bilim ancak doğadan yola çıkarsa gerçektir. – 181.
– İnsan: doğa bilimlerinin dolayımsız nesnesi. – 181.
BİLİNÇ. – 146, 147, 164, 173, 192.
– Evrensel bilinç, gerçek ortaklığın kavramsal biçimi. – 174.
– İnsan. Cinsil bilinç. – 175.
– Bilinç ve kendinin bilinci karşıtlığı. – 218.
– Duyulur bilinç. – 219.
– Yabancılaşma biçimleri: bilinç ve kendinin bilinci biçimleri. – 219.
– Bilinç nesnesinin aşılması. – 221-222.
– Bilgi, tek bilinç eylemi. – 227.
BİREY.
– Birey toplumsal varlıktır. – 174.
– Belirli cinsil varlık. – 175.
– Gereksinmeler topluluğu. – 198.
BİRİKTİRİM. – 189, 197.
– Mutlak biriktirim = emek. – 189.
BÜTÜNSELLİK (TOTALİTE).
– İnsan = insanal yaşam belirtileri bütünselliği. – 175.

C

CİNSİL VARLIK. – 175.
– İnsan cinsil bir varlıktır. – 144, 146-147, 148, 220.
– İnsan kendine karşı cinsil varlık olarak davranır. – 147, 171.
– Birey = belirlenmiş cinsil varlık. – 175.
– İnsanın cinsil varlık olarak etkinliği. – 198, 226.
CİNSİL YAŞAM. – 175, 147-148.
– Cinsil yaşam = bireysel yaşam aracı. – 146-148.
– Üretken yaşam = cinsil yaşam. – 146.

– Cinsil yaşam ve bireysel yaşam. – 175.

Ç

ÇİFTLİK KİRACISI (FERMIER). – 136, 137, 196.
– Çiftlik kiracısı toprağı kendi fonları ile iyileştirir. – 122-123, 130.
– Çiftlik kiracısı ile toprak sahibi arasındaki savaşım. – 124, 125, 130.
– Toprak sahibinin açınlanmış gizi. – 158.

ÇOCUK.
– Çocukların emeği. – 99, 101, 187.

D

DEĞİŞİM (ÉCHANGE). – 138, 139, 198-204.
– Değişim ekonomi politikte raslantı olgusu gibi görünür. – 139.
– Değişim ve işbölümü eğilimi. – 202-203.
– Değişimin zorunlu koşulu: özel mülkiyet. – 203.

DEVLET. – 84, 172, 218, 230, 231.
– Devletin kaldırılması – 171.
– Hegel tarafından devlete verilen ödünler. – 229.

DİN. – 144, 164, 173, 179, 214, 219, 228.
– İnsan tanrıya ne kadar çok şey verirse, kendinde o kadar az şey kalır. – 141.
– Hegel dinden yola çıkar. – 215.
– Hegel tarafından dine verilen ödünler. – 229.
– İnsanın yabancılaşmış kendinin bilinci. – 229.

DİYALEKTİK. – 85, 86.
– Hegel diyalektiğinin eleştirisi. – 211-238.
– Feuerbach diyalektiği. – 214.

DOĞA. – 123, 147, 148, 149, 150, 166.
– İnsan örgensel-olmayan doğadan geçinir. – 145.
– Emek gereci. – 141.
– Doğa = insanın örgensel-olmayan bedeni. – 145.
– İnsan tüm doğayı yeniden-üretir. – 147.
– İnsanın doğa ile ilişkisi. – 170, 171.
– İnsanın doğa ile özsel birliği. – 174, 223.
– Doğanın insanal özü. – 173, 219.
– Doğanın insan ile gerçek tarihsel ilişkisi. – 180.
– İnsan biliminin dolayımsız nesnesi. – 181.
– Doğanın toplumsal gerçekliği. – 182.
– Soyut düşüncenin dışsallığı. – 217.
– Doğa felsefesi. – 230, 235.
– Mutlak idea doğayı kendinden çıkartır. – 234-235.
– Hegel'de doğanın soyutlanması. – 236.
– Doğa soyut düşünür için kendini kaldırma zorunda. – 237.

DOĞALCILIK (*NATURALISME*).
– Eksiksiz doğalcılık olarak komünizm. – 172.
– Toplum = insanın tamamlanmış doğalcılığı. – 174.
– Evrensel tarih eylemini ancak doğalcılık kavrayabilir. – 224.

DUYU(LAR ÖRGENİ). – 187-188, 226.
– Malik olma = tüm duyuların yabancılaşması. – 176.
– Duyuların kurtuluşu. – 177.
– Duyuların insanallaştırılması. – 178-179.
– Toplumsal insan duyuları ile toplumsal-olmayan insan duyuları. – 178.

DUYULUR (DÜNYA). – 141-142.
– Duyulur (dünya), işçi için bir geçim aracı olmaktan gitgide çıkar. – 142.
– Duyulur (dünya) tüm bilimin temelinde olması gerekir. – 181.
– İnsanal duyulur = duyulur doğa. – 181.
– Hegel'de tinsel öz. – 219.

DÜŞÜNCE. – 175, 193.
– Düşünce ile varlık bir birlik oluştururlar. – 175.
– Varlık ile düşünce arasındaki ayrım. – 209.
– Düşüncede kendi kendini aşan düşünce. – 215dn, 228.
– Yabancılaşmış düşünce = soyut düşünce. – 217.
– Soyut düşünce üretimi. – 218
– Nesne, düşünce uğrağı. – 231.
– Durağan düşünce biçimleri, insanal varlığın genel yabancılaşmasının zorunlu sonucu. – 234.

E

EKONOMİ POLİTİK. – 84, 85, 94, 129, 138, 155.
– Toplumun mutsuzluğu = ekonomi politiğin ereği. – 93.
– İşçinin sefaleti = ekonomi politiğin ereği. – 95.
– Ekonomi politik proleteri ancak işçi olarak gözönünde tutar. – 95.
– Ekonomi politik işçiyi ancak iş hay-

vanı olarak gözönünde tutar. – 97.
– Ekonomi politiğin kavramların devrikliğini açıkça göstermesi. – 124.
– Ekonomi politikte çıkarlar karşıtlığı. – 124.
– Ekonomi politik özel mülkiyeti açıklamaz. – 139.
– Ekonomi politik emeğin özündeki yabancılaşmayı gizler. – 142.
– Ekonomi politik ancak yabancılaşmış emeğin yasalarını açıklar. – 151.
– Ekonomi politik kategorileri = yabancılaşmış emeğin gelişmiş dışavurumu. – 152.
– Ekonomi politiğin tek ilkesi = emek. – 156, 164.
– Özel mülkiyetin gerçek hareket ürünü. – 164.
– Ekonomi politik insanın yadsınmasını tutarlı bir biçimde tamamlar. – 164.
– Ekonomi politiğin kinizmi. – 165.
– Ekonomi politiğin zenginlik ve yoksulluğu. – 182.
– Ekonomi politik tek gereksinme olarak, para gereksinmesini üretir. – 186.
– Vazgeçme bilimi. – 188.
– Ekonomi politik ve sağtöre. – 190-191.
– Ekonomi politik, insanın belirli yabancılaşması. – 190.
– Ekonomi politik sağtöre yasalarını kendi biçiminde dile getirir. – 195.
ELEŞTİRİ. – 84.
– Olumlu eleştiri. – 85.
– Hegel diyalektiğinin eleştirisi. – 86, 211-238.
– Tanrıbilimsel eleştiri. – 87.
– Modern Alman eleştirisi. – 211.
– *Görüngübilim*'de eleştiri öğeleri. – 219.
EMEK (ÇALIŞMA, İŞ). – 89, 90, 107.
– Sermaye, toprak rantı ve emeğin ayrılması. – 89, 138, 139, 157.
– İşçi emeği işçiye karşı çıkar. – 91.
– Sermaye = birikmiş emek. – 91, 94, 105, 161, 192.
– Her şey emekle satın alınır. – 94.
– İnsanın etkin mülkiyeti (özgülüğü). – 94.
– Emeğin fiyatı. 90, 94.
– Emek zararlı ve öldürücüdür. – 95.
– Güncel emeğin özünden doğan sefalet. – 95, 142.
– İnsanların çok büyük bir bölümü soyut emeğe indirgenmiştir. – 96.
– Bir kazanç gözeten etkinlik. –96.
– El emeği ve mekanik emek. – 98, 99.
– Emek bir metadır. – 101-102.
– Emek birikime elverişli değildir. – 101.
– Emek özgür bir pazarlığın özgür sonucu değildir. – 102.
– Sermayenin emek üzerindeki egemenliği. – 105, 109-110.
– Emek talebi. – 112.
– Emek ve geçim araçları. – 126-127.
–Emek işçiyi meta olarak üretir. – 140.
– Emeğin gerçekleşmesi = işçi için kendi gerçekliğinin yitirilmesi. – 140.
– İşçi emeği işçinin dışında vardır. – 141.
– Doğa = emek gereci. – 141.
– Emeğin kendi ürünleri ile dolayımsız ilişki = işçinin kendi üretim nesneleri ile ilişkisi. – 141, 144.
– Emeğin yabancılaşması. – 144, 150, 151.
– İşçi emeğinde kendini yadsır. – 143.
– Bu gereksinmenin karşılanması. – 143-144.
– Emek = kendi kendini büsbütün yitirmiş insan. – 155.
– İktisadın tek ilkesi. – 156, 164, 166.
– Emek olarak insanal etkinlik. – 156.
– Emeğin zorunlu gelişmesi = kurtulmuş sanayi. – 158.
– Sermaye ve emek birliği. – 161-192.
– Özel mülkiyetin öznel özü. – 163-167, 196, 197.
– Emek, genel olarak emek biçiminde tanınmadan önce, tarımsal emek olarak görünür. – 167.
– Sermaye ve emek karşıtlığı, – 168.
– İnsanal emeğin en kaba biçimleri. – 187.
– Üretken emek. – 192.
– Sınai sermaye belirlenimi içinde. – 197.
– Hegel emeğin özünü kavrar. – 219-220.
– Hegel soyut tin emeğinden başka emek tanımaz. – 220.
– İnsanın özü. – 220-221.
– İnsanın kendi kendisi tarafından oluşturulması eylemi. – 232.
EŞİTLİK. – 192-193.
ETKİNLİK (*ACTIVITÉ*). – 148, 149-150, 156, 179.
– Özgür insanal etkinlik. – 146-147.

– Araç düzeyine düşürülmüş etkinlik. – 148.
– İnsanal etkinliğin emek olarak üretimi. – 156.
– İnsanal etkinlik = toplumsal etkinlik. – 173.
– Evrensel bilinç etkinliği. – 174.
– insanal etkinlik = insanal gerçekliğin belirmesi. – 176.
– Tutku = varlık etkinliği. 182.
– İşçi etkinliği – 188.
– Cinsil varlık olarak insan etkinliği. – 198.
– Zevk nesneleri ve etkinlik nesneleri. – 206.
– Nesnel insan etkinliği. – 224.
– Hegel'de katıksız durumda etkinlik – 233.

F

FELSEFE – 220.
– Kurgusal felsefenin eleştirisi. – 83.
– Felsefenin gerçek yaşamsal görevi. – 179.
– Doğa bilimleri ve felsefe. – 180-181.
– Hegel felsefesi. – 211-216.
– Felsefe, insanın yabancılaşmasının öteki biçimi. – 214.
– Felsefenin kendi kendisi ile çelişkisi. – 215.
FİYAT. – 141.
– Pazar fiyatı ve doğal fiyat. – 89-90, 107.
– Emek fiyatı. – 90, 94.
– Tekel fiyatı. – 108, 110-111, 123.
– Fiyatın birleşimine toprak rantı da girer. – 108, 126.
– Fiyatın ücretler ve kârlar durumuna dönüşen bölümü – 108.
– Emtia fiyatı. – 110, 128.
– Çiftlik kiraları fiyatı. – 125-126.
FİZYOKRASİ. – 157, 165-167.
– Feodal mülkiyetin iktisadi dağılımı. – 166.
– Tüm zenginlik toprak ve tarıma dönüşür. - 166, 197.
– Toprak mülkiyetini yabancılaşmış insan durumuna getirir. – 167.
FUHUŞ. – 100-101, 121, 170, 190.

G

GEÇİM ARACI. – 90, 126, 131, 145, 176, 194.
– Geçim araçları fiyatı. – 90.
– Dış dünya = geçim aracı. – 141.
– Geçim aracı olarak yaşam. – 145.
GELİR. – 89, 105-106, 114, 137.
– İşçi geliri. – 96.
– Gelir ayrımları. – 97, 98.
– Sermayeler ve gelirler arasındaki oran. – 112.
– Toprak sahibinin geliri ona hiçbir emeğe malolmaz. – 123-124.
GEREKSİNME. – 160, 179, 180, 209.
– İşçi = gereksinmeleri olan sermaye. – 154.
– İşçi gereksinmesi. – 155.
– İnsan gereksinmesi = insanal gereksinme. – 171.
– Gereksinme bencil doğasını yitirir. – 177.
– Zengin insanal gereksinme. – 182.
– Özel mülkiyet çerçevesinde gereksinmelerin anlamı. – 185, 186.
– Para gereksinmesi, ekonomi politik tarafından üretilen tek gereksinme. – 186.
– Özel mülkiyet kaba gereksinmeyi insanal gereksinme durumuna düşürmeyi bilmez. – 186-187.
– Gereksinmenin kaba yalınlığı. – 187-191.
– Gereksinmelerin artışı gereksinme yokluğunu doğurur. – 188-199.
– Komünist işçiler arasında arkadaşlık gereksinmesi. – 193-194.
– İnsan gereksinmelerinin nesnesi. – 224-225.

H

HAYVAN. – 187.
– Hayvanda cinsil yaşam. – 145.
– Hayvan kendi yaşamsal etkinliği ile özdeşleşir. – 146-147.
– Hayvan ancak tür ölçüsü ile üretir. – 147.
HUKUK. – 83, 172, 229.
– Hukuk felsefesi. – 230.

İ

İDEALİZM. – 224.
– Hegel idealizmi. – 218.
İNSAN. – 91, 169, 183-184.
– İnsanların arz ve talep tarafından düzenlenmiş üretimi. – 89.
– Kendi insan niteliğini satma zorundaki işçi. – 94.
– Emek, insanın etkin mülkiyeti (özgülüğü). – 94.
– Ekonomi politik işçiyi insan olarak gözönünde tutmaz. – 95, 102.
– Güncel iktisadi rejim insanı alçaltır. – 102.
– Tüketim ve üretim makinesi. – 118.
– Sanayi insana inanınayı öğrenmek için yıkıma uğramalı. – 137.

– İnsanların dünyasının değersizleşmesi. – 140.
– İnsan tanrıya ne kadar çok şey verirse, kendinde o kadar az şey kalır. – 141.
– İnsan cinsil bir varlıktır. – 144.
– Evrensel varlık. – 145.
– Doğa = insanın örgensel-olmayan bedeni. – 145.
– İnsan doğanın bir parçasıdır. – 145, 224, 225.
– İnsanın bilinçli bir yaşamsal etkinliği vardır. – 146.
– İnsanın özü varoluşunun aracı durumuna gelir. – 147.
– İnsan evrensel bir biçimde üretir. – 147.
– Kendi kendine yabancılaşmış insan. – 148.
– İnsanın öteki ile ilişkisi. – 148, 170-171, 181-182.
– İnsan üzerindeki yabancı erklik insandan başkası olamaz. – 149.
– İnsan kendini kendi öz etkinliğine yabancılaştırır. – 150.
– Kendi kendini yitirmiş insan – 155.
– İnsanal meta. – 156.
– İnsanın soyut varoluşu. – 156-157.
– İnsanın ekonomi politik tarafından tamamlanmış yadsınması. – 164-165.
– İnsanal özün, insan tarafından sahiplenilmesi. – 171-172.
– İnsan komünizmde insan üretir. – 173-174, 184.
– Toplumsal insan. – 173-174.
– İnsan olduğu için toplumsal insan. – 174.
– Cinsil bilinç. – 175.
– İnsanal yaşam belirtileri bütünselliği – 175.
– İnsan kendi evrensel varlığını evrensel bir biçimde sahiplenir. – 175-176.
– İnsanın doğal özü. – 180.
– Doğal insan bilimleri. – 182.
– İnsan ancak kendi varoluşunu kendine borçlu olduğu zaman kendi öz efendisidir. – 182.
– İnsan arz ve talebi. – 194.
– İnsan = kendinin bilinci. –219-222. – İnsanın kendi kendisi tarafından üretimi. – 219-220.
– Nesnel insan = kendi öz emeğinin sonucu. – 220.
– Emek = insanın özü. – 218-221.
– İnsan kendi varlığının nesnelerine kendi dışında sahiptir. – 224-225.

İNSANCILIK (*HUMANISME*).
– İnsancılık = doğalcılık. – 172-174, 224-225.
– Kuramsal insancılık ve pratik insancılık. – 231-232.
– Olumlu insancılık. – 232.

İŞ(BÖLÜMÜ). – 119, 130, 134-135, 138, 140, 198-200.
– İşbölümü işçiye karşı çalışır. – 89, 92.
– Sermaye birikimi işbölümünü artırır. – 91.
– işbölümü ve makinecilik. – 98, 99.
– Kapitalist işbölümünden yararlanır. – 109.
– Emeğin toplumsal özlüğünün yabancılaşma çerçevesindeki dışavurumu. – 198.
– İşbölümü ile üretim zenginliği birbirlerini koşullandırırlar. – 202.
– İşbölümü bireysel olarak alınmış her insanın yeteneğini azaltır. – 203.
– İşbölümü özel mülkiyete dayanır. – 203-204.

İŞÇİ. – 98-99, 106, 130, 134, 136, 149, 187, 198.
– Kapitalist ile işçi arasındaki açık savaşım. – 88-94.
– İşçiler arasındaki rekabet. – 89, 92, 93, 101.
–Sermaye ile emeğin işçi için ölümcül ayrımı. – 89.
– İşçinin varoluşu = tüm metaın varoluşu. – 89, 140, 155, 162.
– İşbölümü kurbanı. – 89-90, 92, 94.
– İşçi varoluşu içinde acı çeker. – 91, 92, 116.
– İşçi sınıfı, tümüyle yokolmamak için bir bölümünü kurban etmelidir. – 91.
– İşçilerin sayı artışı. – 91, 92, 112, 119, 120.
– Makine durumuna düşürülmüş işçi. – 91, 92, 94, 98-99.
– İşçi ürünün en küçük bölümünü alır. – 93-94, 101.
– Kendini satma zorundaki işçi. – 94.
– Toplum her zaman işçinin çıkarıyla çatışır. – 94.
– İşçi sefaleti güncel emeğin özünden kaynaklanır. – 95.
– Ekonomi politik proleteri ancak işçi olarak tanır. – 95.
– Sadece işçiler sınıfı ile kapitalistler sınıfı kalır. – 132, 139.

– İşçi ne kadar çok zenginlik üretirse o kadar yoksullaşır. – 140-142.
– İşçi yaşamını nesneye koyar. – 141, 142.
– İşçinin ürünü içindeki yabancılaşması. – 141, 148.
– İşçi kendi nesnesinin kölesi durumuna gelir. – 142.
– İşçinin kendi emek ürünleri ile ilişkisi. – 142, 144.
– İşçi emeği içinde kendini yadsır. – 143.
– İşçi artık ancak fizik özne olarak vardır. – 142.
– İşçinin üretim eylemi ile ilişkisi. – 142-143, 144.
– İşçinin emek ile ilişkisi, kapitalistin emek ile ilişkisini doğurur. – 150-153.
– Özel mülkiyette kurtuluş işçilerin kurtuluşu. – 151-152.
– İşçi, kendini büsbütün yitirmiş bulunan insan. – 155.
– İşçi, gereksinmeleri olan sermaye. – 154, 161-162, 192.
– İşçi, ancak eğer sermaye onun için varsa, vardır. – 151.
– Tüm insanlara yayılmış işçi kategorisi. – 169.
– İşçinin gereksinmelerine etkinliği. – 188-189.
– Fransız sosyalist işçiler. – 193-194.

K

KADIN.
– Kadınlarda ortaklık. – 169.
– Erkeğin kadın ile ilişkisi = insanın insan ile ilişkisi – 170-171.
KAPİTALİST. – 88, 89, 90, 91, 92, 93, 130, 188, 197.
– Kapitalist ile işçiler arasındaki açık savaşım. – 88, 93, 110.
– Orta kapitalistler işçi sınıfı içine düşerler. – 92, 116, 161.
– Kapitalistin erkliği sermayesinin erkliğidir. – 105.
– Kapitalist ücretlerden bir kazanç sağlar. – 106.
– Kapitalistin güdüsü. – 109.
– Büyük ve küçük kapitalistler. – 92, 112-116.
– Toprak sahibi kapitalist, kapitalist de toprak sahibi durumuna dönüşür, – 132, 136.
– İki sınıf: işçi ve kapitalist. – 132, 139.
– Kapitalistlerin çıkarı, ekonomi politiğin en yüksek derecedeki nedeni. – 139.
– Kapitalistin emek ile ilişkisi. – 150.
– Toprak sahibi ile kapitalist arasındaki karşıtlık. – 160-161.
– Kapitalistin toprak sahibi üzerindeki zorunlu utkusu. – 161.
– Topluluk, genel kapitalist. – 170.
KÂR. – 89, 94, 126, 131.
– Sermaye kârı. – 105-109, 122, 128, 130, 136, 138.
– Sermaye ile orantılı kâr. – 106, 108, 111.
– Para faizi ve sermaye kârı. – 106-107.
– Kâr oranı. – 106-107, 110.
– İşbölümünden sağlanan kâr. – 109.
– Kapitalistin ereği. – 110.
– Kârların azalışı. – 110, 111, 112, 113.
– Kârların ve emtia fiyatlarının artışı. – 110-111, 129.
– İşçinin kaba gereksinmesi, zenginlerin incelmiş gereksinmesinden daha büyük kâr kaynağı. – 191.
KENDİNİN BİLİNCİ (*CONSCIENCE DE SOI*) – 87, 156, 212.
– İnsanın olumlu kendinin bilinci = komünizm. – 184.
– Evrensel kendinin bilinci. – 192.
– Bilinç ve kendinin bilinci karşıtlığı. – 218.
– İnsan kendinin bilinci. – 219, 221-222.
– Yabancılaşma biçimleri: kendinin bilinci biçimleri. – 219.
– Nesne = nesnelleşmiş kendinin bilinci. – 220-221.
– Şeylik = yabancılaşmış kendinin bilinci. – 223.
– Kendi kendinin yanında kendi öteki varlığı içindeki kendinin bilinci. – 228.
– İnsanın yabancılaşmış kendinin bilinci. – 229.
– Mutlak kendinin bilinci. – 233.
KOMÜNİZM.
– Kaldırılmış özel mülkiyetin olumlu dışavurumu. – 169.
– İlkel komünizm: özel mülkiyet ilişkisinin genelleşmesi. – 169-170.
– İnsanın kendine dönüşü. – 171.
– Komünizm = insancılık. – 172.
– Tamamlanmamış komünizm tarihte bir doğrulama arar. – 172.
– İnsanın kurtuluşunun gerçek uğrağı. – 184.
– Komünizm insanal gelişmenin ereği değildir. – 184.

– Komünizm nedeni olarak eşitlik. – 192.
– Düşünülmüş komünizm ve gerçek komünizm. – 193.
– Pratik insancılığın oluşu. – 231.
L
LÜKS. – 189, 191, 197.
M
MALİK OLMA (*AVOIR*). – 189.
– Malik olma kategorisi. – 176.
MANTIK. – 215, 234.
– Hegel mantığı. – 212, 234.
– Salt mantık, kurgusal düşünce. – 217.
– Mantık, tinin parası. – 217.
MATERYALİZM. – 179, 214, 224.
META. – 107, 115.
– Meta üretimi. – 89.
– İşçi = meta. – 89, 138, 140, 155.
– Emek = meta. – 101, 102.
– Kâr artışı ve meta fiyatı – 110-111.
– Metaların niteliğinin düşüşü. – 113.
– Metaların fiyatı. – 108, 126.
– Toprak mülkiyetinin meta durumuna dönüşümü. – 132, 134.
MUTLAK BİLGİ. – 217, 218, 219, 220.
MÜLKİYET.
– Gerçekten insanal ve toplumsal mülkiyet. – 152.
– Maddi mülkiyetin egemenliği. – 169.
N
NESNE (*OBJET*). – 181.
– Nesnelleşme = nesnenin işçi için yitimi. – 141-142.
– İşçi ne kadar nesne üretirse, o kadar sermayenin egemenliği altına girer. – 141.
– İşçinin yaşamı nesneye aittir. – 141.
– İşçi kendi nesnesinin kölesi durumuna gelir. – 142.
– İşçinin kendi nesnesi içindeki yabancılaşması. – 142.
– Emek nesnesi: insanın cinsil yaşamının nesnelleşmesi. – 147.
– İnsan, kendi kendisi için nesne. – 175-176.
– Nesnenin insanallaşması. – 177.
– Nesneler insanın nesnelleşmesi durumuna gelir. – 177.
– Nesne, özel güçlerin doğrulanması. – 178.
– Zevk nesnesi ve etkinlik nesnesi. – 205-206.
– Para en yüksek eldecilik olarak nesne. – 206.
– Nesne ve özne karşıtlığı. – 218.
– Hegel için düşünülmüş öz. – 220.
– Nesne kendinin bilinci. – 220-221.
– Bilinç nesnenin aşılması. – 221-224.
– İnsan gereksinmelerinin nesneleri = gerçek nesneler. – 224-225.
– Doğal bir varlığın nesneleri kendi dışındadır. – 225-226.
– Nesne bir "hiçlik"tir. – 227.
– Düşüncenin uğrağı. – 231.
NESNELLEŞME (*OBJECTIVATION*). – 172.
– Nesnelleşme işçi için gerçekliğin yitirilmesidir. – 140.
– İşçinin nesnelleşmesi. – 141.
– İnsanın cinsil yaşamının nesnelleşmesi. – 147.
– Nesneler insanın nesnelleşmesi durumuna gelirler. – 177, 178.
– Özsel güçlerin tikel nesnelleşmesi. – 177-178, 218-219.
– İnsanal özün nesnelleşmesi. – 179, 231.
– Kendinin nesnelleşmesi. – 232, 233.
NESNELLİK (*OBJECTIVITÉ*). – 228.
– Zenginliğin nesnelliği. – 164.
– Yabancılaşmanın onarımı = nesnelliğin kaldırılması. – 221, 227.
– İnsanal nesnellik. – 226.
NÜFUS. – 93, 101, 127, 128, 129.
– Yararsız nüfus çokluğu. – 189.
– Nüfus kuramı. – 191, 194.
O
OLGUCULUK (*POSITIVISME*).
– Hegel'in eleştirel olmayan olguculuğu. – 218.
– Hegel'in yanlış olguculuğunun kökü. – 228.
OLUMLU (*POSITIF*). – 193, 214, 215, 234.
– Duyulur kesinliğe dayanan olumlu. – 215.
ORTAKLIK (*ASSOCIATION*).
– Ortaklık, toprağı yeniden gerçek ve bireysel bir mülkiyet durumuna getirir. – 135.
Ö
ÖZ (*ESSENCE*). – 143, 146-147, 164-165, 171, 172, 181-182, 209, 219, 229-230, 232.
– Yabancılaşmış emek insanı kendi insanal özüne yabancılaştırır. – 148.
– Özel mülkiyetin genel özü. – 152.
– İnsanal öz = doğal öz. – 171, 173-174.
– İnsanal özün insan tarafından sahiplenilmesi. – 171.
– İnsanal özün zenginliği. – 178, 185.
– Doğanın insanal özü = insanın

doğal özü. – 178-179.
– İnsanın toplumsal özünün evrensel sömürüsü. – 186.
ÖZEL MÜLKİYET. – 111, 138, 156, 175.
– Başkasının emek ürünlerinin özel mülkiyeti = sermaye. – 104.
– Özel mülkiyet egemenliği toprak mülkiyeti ile başlar. – 133, 134.
– Tekel temeli. – 134.
– Özel mülkiyet işçi sınıfını mülk sahiplerinin egemenliği altına alır. – 133.
– Özel mülkiyet yasaları. – 134.
– Ortaklık özel mülkiyeti gerçek mülkiyet durumuna dönüştürür. – 135.
– Özel mülkiyet bölünmeye dayanır. – 135-136.
– Ekonomi politik özel mülkiyetten yola çıkar ama onu açıklamaz. – 139.
– Ekonomi politik yasaları özel mülkiyetin özünden kaynaklanırlar. – 139.
– Yabancılaşmış emeğin zorunlu ürünü. – 151, 152.
– Emeğin yabancılaşmasının gerçekleşmesi. – 151.
– Ücretin ortadan kalkması özel mülkiyetin ortadan kalkmasına yolaçar. – 151.
– Özel mülkiyetin genel özü. – 152.
– Özel mülkiyet ilişkisi. – 156, 161, 169.
– Özel mülkiyetin öznel özü = emek. – 163-165, 166-167, 196, 197.
– Tarihsel dünya erkliği. – 167.
– Özel mülkiyetin kaldırılması. – 169-170, 171, 175, 193.
– Özel mülkiyetin olumlu özü. – 171.
– Özel mülkiyet hareketi = devrimci hareketin temeli. – 172.
– Yabancılaşmış insanal yaşamın duyulur dışavurumu. – 172.
– Gereksinmelerin özel mülkiyet çerçevesindeki anlamı. – 185.
– Özel mülkiyet kaba gereksinmeyi insanal gereksinme durumuna dönüştürmeyi bilmez. – 186.
– Değişimin zorunlu koşulu. – 203-204.
– İşbölümünün temeli. – 203-204.
– Özel mülkiyet = insan için özsel nesnelerin varoluşu. – 206.
ÖZNE (*SUJET*). – 224.
– Özne olarak özel mülkiyet = emek. – 163, 165.
– İnsan her zaman özne kalır. – 183.
– Nesne ve özne karşıtlığı. – 218.
– Özne = bilinç ya da kendinin bilinci. – 219.
– İnsanın bağımsız özünün özne durumuna dönüşümü. – 229.
– Bir devrikleme ilişkisinde özne ve yüklem. – 233.
– Mutlak özne. – 233.
ÖZSEL GÜÇLER (*FORCES ESSENTIELLES*). – 177, 178, 182, 185, 195, 202-210.
– Nesne = insanın özsel güçlerinin doğrulanması. – 177.
– Sanayi = nesnelleşmiş insanın özsel güçleri. – 179-180.
– Özsel güçlerin sahiplenilmesi. – 218.
– Özsel güçlerin nesnelleşmesi. – 219, 223-224.

P

PARA. – 152, 160, 186.
– Para sistemi ile yabancılaşma bağı. – 139-140.
– Para tüm öbür özel mülkiyet biçiminin üstesinden gelmelidir. – 161.
– Para erkliği ve üretim. – 186.
– Para gereksinmesi, ekonomi politik tarafından üretilen tek gereksinme. – 186.
– Para gerçek yetenektir. – 189.
– Madensel para tapıncakçısı uluslar. – 192.
– Para, gerçek erklik ve tek erek. – 194.
– Burjuva toplumda para egemenliği. – 205-210.
– Para, gereksinme ile nesne arasında aracı. – 206-208.
– Para insanın yabancılaşmış erkliği. – 208.
– Bozulma erkliği. – 209.
PARA FAİZİ. – 92, 94, 111.
– Para faizi ve sermaye kârı. – 105-107.
– Para faizinin artışı. – 108.
– Para faizinin azalışı. – 111, 113, 196.
– Para faizi ve toprak rantı. – 131-132.
PRATİK. – 178, 179.
– Yabancılaşmayı oluşturan aracın kendisi pratik bir araçtır. – 150.
– İnsanal pratik. – 178-179.

R

REKABET. – 110, 111, 138, 139, 152, 189.
– İşçiler arasında rekabet. – 89, 92, 101.
– Kapitalistler arasında rekabet. – 91, 92, 107-108, 110-121, 130.

– Savaş durumu. – 102.
– Toprak sahipleri arasında rekabet. – 129-132.
– Toprak mülkiyetinin bölünüşü rekabet hareketine karşılık düşer. – 134, 137.
– Rekabet sermaye birikimine yolaçar. – 138-139.
– Ekonomi politik tarafından hareketa geçirilen tek devingen. – 139.
– Rekabet ve tekel. – 134, 139.
RUHBİLİM. – 179.
– Gerçekbilim. – 180.

S

SAĞTÖRE (AHLÂK). – 172, 230.
– Eksiksiz arı sağtöre. – 161.
– Ekonomi politik gerçek sağtörel bilim. – 188.
– Ekonomi politiğin sağtöresi. – 190.
– İnsanın belirli yabancılaşması. – 190.
SAHİPLENİLME (*APPROPRIATION*).
– Sahiplenilme = yabancılaşma. – 140, 152.
– Komünizm, insanal özün insan için gerçek sahiplenilmesi. – 171.
– Yaşamın insanal varlık tarafından sahiplenilmesi. – 175.
– Öteki insanların duyularının sahiplenilmesi. – 177.
– Özsel güçlerin sahiplenilmesi. – 218.
– Nesnel özün sahiplenilmesi. – 231.
SANAT. – 172, 180.
SANAYİ. – 115, 135, 149, 160, 164, 165, 188, 206.
– birçok sanayi ve sermaye artışı. – 119-120.
– Toprak mülkiyeti sanayiyi doğurur. – 136.
– Sanayi insana inanmayı öğrenmek için yıkıma uğramalı. – 137.
– Sanayi ile tarım arasındaki ayrım tarihseldir. – 157, 167.
– Emeğin zorunlu gelişmesi. – 158.
– Sanayi tarihi = insan ruhbilimi. – 179-180.
– Doğanın insan ile gerçek tarihsel ilişkisi. – 180-181.
– Sınai harem ağası. – 186.
– Sanayi gereksinmelerinin incelik ve kabalığı üzerine hava oyunu oynar. – 191.
SERMAYE. – 104-121, 124, 126, 130, 134, 136-137, 141, 152, 176, 188-189, 192.
– Emek toprak rantı ve sermayenin ayrılması. – 89, 138, 139, 157.
– Gerçek bireysel etkinliğe kayıtsız sermaye. – 90.
– Sermaye = birikmiş emek. – 91, 94, 105, 161, 192.
– Sermayeler arasındaki rekabet onların toplanmasını artırır. – 92, 111.
– Sermaye ve ücret. – 96, 108-109.
– Sermaye = başkasının emek ürünlerinin özel mülkiyeti. – 104.
– Sermaye = emeği ve ürünlerini yönetme gücü. – 105, 109-110.
– Büyük bir sermaye küçük bir sermayeden daha çabuk birikir. – 111, 113.
– Sermaye ve gelirler arasındaki oran. – 112.
– Sabit sermaye ve döner sermaye. – 113-114.
– Sermaye ve toprak rantı. – 124.
– Sermaye = işçinin ürünü. – 141, 155.
– İşçi = gereksinmeleri olan sermaye. – 155, 192.
– Sermaye işçinin varoluşudur. – 155.
– Ücret, sermaye masrafları arasında yer alır. – 155.
– Kendi gerçek içeriğine kayıtsız sermaye. – 157.
– Sermaye-emek karşıtlığı. – 154-167, 168.
– Sermaye ve emek birliği. – 161-162, 192.
– Sermayenin savurgan zenginlik üzerindeki zaferi. – 195-196.
SERMAYE BİRİKİMİ. – 110-121, 160.
– Sermaye birikimi işbölümünü artırır. – 91.
– Sermaye birikimi küçük kapitalistleri yıkıma uğratır. – 92.
– Sermaye birikimi, ücreti en düşük düzeye indirger. – 92.
– Emek sermaye birikimine yolaçar. – 94.
– Tek yanlı ve çok yanlı sermaye birikimi. – 111.
– Sermayenin doğal yönelimi. – 111.
– Rekabetin zorunlu sonucu. – 138.
SERMAYE FAİZİ. – 89, 93, 125, 131, 154, 161.
SOSYALİZM. – 182, 185.
– İnsanın olumlu kendinin bilinci. – 184.
SOYUTLAMA. – 217, 218, 219, 225.
– Genel soyutlama biçimleri. – 234.
– Soyutlama süreci uğrakları. – 234.

– Mutlak idea = soyutlama – 234-235
T
TANRI. – 150, 184, 231.
– Tanrılar emeğin egemenleri değildirler. – 149.
– Kendi kendini tanıyan özne. – 233.
TANRIBİLİMCİ. – 140.
– Eleştirel tanrıbilimci. – 86-87.
TANRITANIMAZLIK (*ATHEISME*).
– Daha çok bir soyutlama olan tanrıtanımazlık. – 173.
– Tanrıtanımazlık tanrıyı yadsır ve insanın varoluşunu koyar. – 184.
– Kuramsal insancılığın oluşu. – 231.
TAPINCAKÇILIK (*FÉTICHISME*). – 164, 166, 192.
TARIM. – 109, 121, 158, 160, 166, 197.
– Büyük-ölçekli tarım. – 135.
– Gerçek sanayi olarak tarım. – 158.
– Tek üretken olan tarım. – 159.
– Belirli sanayi tipi olarak tarım. – 167.
TARİH. – 193, 220.
– Komünizm = tarihin çözülmüş bilmecesi. – 172.
– Tarih hareketi = komünizmin doğum belgesi. – 172.
– Beş duyunun oluşması = tüm geçmiş tarihin işi. – 179.
– Sanayi tarihi = özsel güçlerin açık kitabı. – 179-180.
– Tarih = doğa tarihinin gerçek parçası. – 181.
– Evrensel tarih = insanın insanal emek tarafından oluşturulması. – 184, 226.
TEKEL. – 90, 125, 134, 135, 137, 138, 157.
TİN (*ESPRİT*). – 87, 192.
– Mutlak tin. – 217, 233.
– Felsefi tin = yabancılaşmış evren tini. – 217.
– İnsanın gerçek özü. – 219.
– Soyut tinin ürünü. – 219.
– Mutlak, Tindir. – 238.
TOPLUM. – 84, 95, 109.
– Toplum durumları. – 90-91, 92, 95.
– Toplum işçinin çıkarına her zaman karşı çıkar. – 94.
– Kapitalistin çıkarı toplum ile çatışır. – 110-111.
– Toprak sahibi toplumun tüm yararlarını sömürür. – 127-130.
– Mülk sahibinin çıkarı ve toplumun çıkarı. – 128-130.
– Soyut kapitalist olarak tasarlanmış toplum. – 151.
– İnsanın doğa ile birliğinin tamamlanması. – 174.
– Toplumsal örgenlikler toplum biçimi altında oluşurlar. – 177.
– Evrensel insan ürünü olarak kurulmuş toplum. – 179.
– Komünist işçiler arasında arkadaşlık (toplum) gereksinmesi. – 193-194.
– İktisatçıya göründüğü biçimiyle toplum = burjuva toplum. 198.
TOPRAK MÜLKİYETİ. – 120, 133, 158, 194.
– Büyük ve küçük toprak mülkiyeti. – 115, 130, 135, 139.
– Toprak mülkiyeti sınai mülkiyet durumuna gelir. – 132, 196.
– Toprak mülkiyetinin ticarete sokulması. – 132, 134.
– Feodal toprak mülkiyeti. – 133, 135, 136, 137, 139.
– Toprak mülkiyetinin meta durumuna zorunlu dönüşümü. – 132.
– Özel mülkiyetin kökü. – 133, 134, 167.
– Toprak mülkiyetinin bölünmesi büyük tekeli genelleştirir. – 134.
– Toprak mülkiyeti özel mülkiyet yasaları etkisine girer. – 134.
– Büyük toprak mülkiyetinin kaldırılışı ve ortaklık. – 135.
TOPRAK RANTI. – 89, 90, 94, 107, 110, 122-137, 138, 165, 196, 197.
– Sermayenin toprak rantı ve emekten ayrılması. – 89, 138.
– Toprak rantı ve ücret. – 95.
– Toprak rantı fiyat bileşimine girer. – 107-108, 126.
– Toprak rantı ve toprakların iyileşmesi. – 122, 130.
– Toprak rantı ve toprağın orantılı verimliliği. – 124, 131.
– Toprak rantı = tekel fiyatı. – 123.
– Toprak rantı toprağın verimliliğine bağlıdır. – 124, 157.
– Sermaye ve toprak rantı. – 124-125, 156, 157.
– Çiftlik kiracısı ile toprak sahibi arasındaki savaşım aracıyla saptanmış toprak rantı. – 124-126.
– Toprak rantı ilk kökenini yiyecek maddesinden alır. – 1126-127, 130-131.
– Toprak rantı ve toplumun durumu. – 1126-128, 157.
– Toprak rantı nüfusla birlikte artar. – 1127.
– Küçük mülk sanibi için toprak rantı büsbütün yokolur. – 131.

– Toprak rantı ve para oranı. – 132.
TOPRAK SAHİBİ. – 89, 94, 114, 115, 124, 125.
– Toprak sahipler nin hakları. – 122.
– Toprak sahibinin geliri ona hiçbir emeğe malolmaz. – 123-125.
– Çiftlik kiracısı ile toprak sahibi arasındaki savaşım. – 1124, 125, 129-130.
– Toprak sahibi toplumun tüm yararlarını sömürür. – 128.
– Toprak sahibinin tekel susuzluğu. – 129, 135.
– Toprak sahibinin çıkarı toplum çıkarına karşıt. – 129.
– Toprak sahipleri arasındaki rekabet – 130-132.
– Toprak sahibi kapitalist, kapitalist de toprak sahibi durumuna dönüşür. – 132, 157, 158.
– Toprak sahibinin romantik yanılsamaları. – 157.
– Toprak sahibi ile kapitalist arasındaki karşıtlık. – 158.
– Kapitalistin toprak sahibi üzerindeki zorunlu utkusu. – 161.

Ü

ÜCRET. – 88-103, 112, 114, 126, 131, 136, 137, 138, 139.
– Kapitalist ile işçi arasındaki açık savaşım aracıyla belirlenmiş bulunan ücret. – 88.
– Yalın insanlık ile bağdaşabilir en düşük ücret. – 89.
– Pazar fiyatı dalgalanmaları ile her zaman etkilenmiş bulunan ücret. – 89-90.
– Ücret yükselişinin sonuçları. – 90, 92-93, 94, 112.
– Ücret ve toprak rantı. – 95.
– Ücret eşitliği. – 96, 151, 170.
– Rekabet ve ücret. – 96, 111.
– Kapitalist ücretlerden bir kazanç sağlar. – 106.
– Ücret oranı. – 107-110.
– Toprak sahibinin çıkarı ücreti bir asgariye düşürür. – 130.
– Emeğin yabancılaşmasının sonucu. – 151.
– Ücretin yokolması özel mülkiyetin yokolmasına yolaçar. – 151.
– Ücret sermaye harcamalarının bir bölümüdür. – 155.
ÜRETİM.
– İnsanların talep tarafından düzenlenmiş üretimi. – 89.
– Belirli bir yer ile sınırlanmış üretim. – 108.
– Uluslar üretim atelyelerinden başka bir şey değildirler. – 118.
– İşçinin sefaleti ve üretimin büyüklüğü. – 138.
– Ekonomi politik işçi ile üretim arasındaki dolaysız ilişkiyi gözönünde tutmaz. – 142.
– Yabancılaşma üretim eyleminde görünür. – 143, 144.
– İnsanların kendi üretimleri ile ilişkisi. – 150.
– Üretim insanı meta olarak üretir. – 156.
– Üretimin gerçek ereği. – 156.
– Yeni üretim biçimi. – 185.
– Heves ve öykünme ile belirlenmiş bulunan üretim. – 189.
– Üretim zenginliği ve işbölümü. – 202.
ÜRÜN. – 91, 93, 94, 95, 126, 128.
– İşçiye yabancı emek ürünleri. – 92.
– Emeğin maddi ürün üzerinde yaptığı ilerleme. – 108-109.
– Emek ürünü = emeğin nesnelleşmesi. – 140.
– Proleter n ürün içindeki payı. – 128.
– İşçinin kendi ürünü içindeki yabancılaşması. – 141, 142.
– Sermaye = işçinin ürünü. – 140-141.
– Ürün = etkinlik özeti. – 143-144.
– İşçinin kendi emek ürünü ile ilişkisi. – 142, 144, 153.
– Emek ürünü öteki insana aittir. – 149.
– Üretici olmayanın ürün üzerindeki egemenliği. – 150.
– Her ürün bir tuzaktır. – 186.

V

VARLIK (*ETRE*).
– Düşünce ve varlık bir birlik oluştururlar. – 175.
– İnsanın evrensel varlığı. – 175.
– Varlık ile düşünce arasındaki ayrım. – 209.
VAROLUŞ (*EXISTENCE*). – 154, 184.
– Yabancılaşmış emek insanın özünü onun varoluş aracı durumuna getirir. – 147, 148.
– İşçinin varoluşu. – 155.
– İnsanın önemsiz ya da hatta zararlı varoluşu. – 156.
– İnsanın soyut varoluşu. – 156.
– Varoluş ve öz. – 171.
– İnsan ancak kendi varoluşunu kendine borçlu olduğu zaman kendi efen-

disidir. – 182.
– Hegel için gerçek varoluş felsefi varoluştur. – 230.

Y

YABANCILAŞMA (*ALIÉNATION*). – 139, 166, 171, 175, 179, 187, 190, 198, 214, 215, 218, 237.
– Sahiplenme = yabancılaşma. – 140-141, 152-153.
– İşçinin kendi ürünü içindeki yabancılaşması. – 141, 143, 144.
– Yabancılaşma üretim eyleminde görünür. – 143, 144.
– Emeğin yabancılaşması. – 144-145.
– Kendinin yabancılaşması. – 144, 149, 164, 227, 232.
– Kendinin yabancılaşması öteki insanlar ile ilişkide görünür. – 149.
– Dinsel yabancılaşma. – 149, 173.
– Yabancılaşmanın sayesinde etkili olduğu aracın kendisi pratik bir araçtır. – 150.
– Yabancılaşma etkinliği, yabancılaşma durumu. – 153.
– Kendinin yabancılaşmasının kaldırılması. – 172-173, 192.
– Tüm yabancılaşmanın olumlu kaldırılması. – 172-173, 193.
– İktisadi yabancılaşma gerçek yaşamın yabancılaşmasıdır. – 173.
– Yabancılaşma = insanlık dışı erkliğin egemenliği. – 195.
– Yabancılaşma tarihi = soyut düşünce üretimi tarihi. – 218.
– *Görüngübilim*'de yabancılaşma biçimleri. – 219.
– Hegel'de yabancılaşmanın onarımı. – 218, 228, 231.
– Gerçek yabancılaşma ve kendinin bilincinin yabancılaşması. – 222.
– Yabancılaşmanın kaldırılması = yabancılaşmanın doğrulanması. – 232.
YABANCILAŞMIŞ EMEK. – 138-153.
– Yabancılaşmış emek doğayı ve kendini insana yabancılaştırır. – 145-146.
– Bir gereksinmeyi karşılama aracı. – 146.
– Yabancılaşmış emek insanın özünü onun varoluş aracı durumuna getirir. – 146-147.
– Yabancılaşmış emek insandan cinsil yaşamını koparıp alır. – 147.
– Özel mülkiyet, yabancılaşmış emeğin zorunlu ürünü. – 150.
– Ekonomi politik kategorileri = yabancılaşmış emeğin geliştirilmiş dışavurumu. – 152.
YADSIMA (*NÉGATION*). – 233.
– Yadsımanın yadsınması. – 193, 214, 225, 233, 235.
– Yadsımanın olumlu anlamı. – 232.
YARATMA-YARATIŞ (*CRÉATION*).
– Halk bilincinden kovulması güç fikir. – 182-183.
– Kendiliğinden üreme, yaratma kuramının tek pratik çürütülmesi. – 183.
YAŞAM. – 175, 182, 189.
– Bireysel yaşam ve cinsil yaşam. – 174.
– Gerçek toplumsal yaşam. – 175.
– Özel mülkiyetin olumlu kaldırılması = yaşamın sahiplenilmesi. – 175.
– Para = yaşam için orta terim. – 206-209.
– Hegel'de gerçekten insanal yaşam. – 232.

Z

ZENGİNLİK. – 128, 129, 133, 160, 188, 189, 219.
– Toplum zenginliği ve işçi sınıfının yazgısı. – 91-92, 94-95.
– İşçinin yıkımı = yarattığı zenginliğin ürünü. – 95.
– Bir ülke zenginliğinin gelişmesi. – 111.
– Zenginlik susuzluğu. – 139, 170, 189.
– İşçi ne kadar çok zenginlik üretirse o kadar yoksullaşır. – 140.
– Zenginliğin öznel özü. – 164, 166, 167.
– Emek, tek zenginlik kaynağı. – 163.
– Fizyokratlar için zenginlik = toprak ve tarım. – 165-166.
– İnsanal özün nesnel olarak açılmış zenginliği. – 178.
– Ekonomi politiğin zenginliği ve zengin insan. – 182.
– İnsanal gereksinmelerin zenginliği. – 182, 185.
– Savurgan zenginlik ve sınai zenginlik. – 195-197.
– Hegel için zenginlik: insanal varlığa yabancılaşmış öz. – 195.
ZEVK (*JOUISSANCE*). – 178, 185, 186, 187.
– Zevk toplumsaldır. – 175-176.
– Savurganın zevk susuzluğu. – 195-196.
– Sanayici kapitalistin zevki. – 196.
– Zevk nesneleri ve etkinlik nesneleri. – 206.

SOL YAYINLARI
Sorumlu Yönetmen: Muzaffer İlhan Erdost
İlhanilhan Kitabevi
Karanfil Sokak 30/1 Kızılay Ankara
Tel: 0312 417 0008 Faks: 0312 419 4376

ISBN 978-975-7399-31-5